شعبة التثقيف والتعبئة والإعلام
مكتب الإتصال باللجان الثورية

صرخة
الفكر الإنساني

علي شعبان الأسطى

عيسى يوسف الموسى

صَرْخَةُ الفِكْرِ الإِنْسَانِي

علي شعبـان الأسطى

صَرْخَةُ الفِكْرِ الإِنْسَانِي

شعبة التثقيف والتعبئة والإعلام
مكتب الإتصال باللجان الثورية

علي شعبان الأسطى

صرخة الفكر الإنساني

الطبعة الأولى

الفاتح 1428 ميلادية

الناشر : **شعبة التثقيف والتعبئة والإعلام**

مكتب الإتصال باللجان الثورية

طرابلس / الجماهيرية العظمى

«.... واليوم وفي رقعة من نفس تلك الصحراء بل من الصحراء المسماة بالصحراء الكبرى موطن العرب، والعرب البربر والعرب الطوارق وقبائل التبو، يوضع حجر الأساس لعصر الجماهيريات عصر الجماهير»

معمر القذافي



المقدمـــة

إن رحلة الفكر الإنساني المعاصر تمحورت في صراعات واتجاهات اتخذت من الإنسان محوراً لها وجعلت من حريته بؤرة للتأمل وسراً للنضال لدى الفلاسفة والمفكرين لأنها التساؤل والتعجب والاستفهام؟

لهذا حاولوا تسخير أفكارهم وتحليلاتهم ومفاهيمهم لخدمته محاولة منهم توفير الظرف المناسب والقوانين الصالحة والأطروحات النهائية لحل لغزه ومساعدته في تطبيق حريته دون قيد وإيصاله إلى الانعتاق النهائي من العبودية والعيش في نعيم أرضي أبدي، حيث أن جهد وتطوير الفلاسفة للفكر الإنساني إنما هما تطوع لحل مشكلة الكائن البشري كفرد ومن ثم الجماعة التي في مجموعها تكون البشرية..

إن المفكرين والفلاسفة قد فكروا في الله والكون والإنسان، واعتقدوا أنه من السهل النهوض بحمل هذه الأركان الثلاثة، ولكنهم عندما نظروا إلى كل ركن على حدة، بدا لهم الله سراً محجباً لا يدرون من أمره شيئاً، وما لبثوا أن عجزوا عن معرفة هذا السر المحجب، فانصرفوا عنه. كما وجدوا أنفسهم عاجزين عن إدراك الطبيعة بعوالمها المجهولة والغريبة فتركوها وشأنها للبحوث العلمية، فانصرفوا عن هذا وذاك إلى الإنسان الركن الثالث ليبحثوا من خلاله عن قيمة الحياة الإنسانية. ولكن الدراسة حوله عدّدت المشكلات لديهم

وتنوعت حلولهم لها، وجمعهم قاسم مشترك هو الاهتمام بالحقائق الكبرى التي يعيش عليها الإنسان في حياته الروحية وحريته الشخصية وظروفه الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في إطار المجتمع، لوصول الإنسان إلى تحقيق أحلامه وحياته السعيدة في مجتمع تسوده الحرية والمساواة والعدل والانعتاق النهائي من القوانين والقواعد الظالمة التي سخرت لخدمة طبقة على حساب طبقة أخرى أو سيطرة فئة أو حزب.

يظل الفلاسفة والمفكرون يلاحقون أسرار الحياة والحرية وسعادة البشر التي لا يمكن أن تنتهي عند حد، حيث لم تكن مشاكل البشر الفكرية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية دائماً منسقة في نظريات أو اتجاهات أو مذاهب متكاملة واضحة، بل إن بعضها لم يكن مكتوباً في برنامج أو منهج أو بحوث، وإنما كان ممارسة هدفها المناداة بالحرية والعدل والمساواة ورفع الظلم والاستعباد عن البشر، وإيصاله إلى تطبيق حريته وطموحاته في مجالات الحياة المختلفة...

إن ما ينطوي عليه هذا الكتاب من اتجاهات فكرية وسياسية مختلفة إنما هو توضيح اتجاهات الفلاسفة والمفكرين المختلفة في الفكر السياسي الذي حمل لديهم معتقدات ومذاهب واختيارات وفضائل ونقائض متنوعة وحلولاً للأوضاع الحضارية التي عاشتها وتعيشها البشرية.

إن هدف هذه الحلول لدى المفكرين خلق عالم جديد بعيداً عن المعوقات التي ترسخ العبودية والتسلط والقهر والظلم والتخلف والدكتاتورية والاستغلال في مجالات الحياة التي تعاني منها المجتمعات الحضارية في التفوق الطبقي، وضعف الحراك الاجتماعي، والتفرقة بين الرجل والمرأة، وعدم الاستقرار السياسي، وعدم التكامل السياسي الاجتماعي، وغياب العقلانية في اتخاذ القرار السياسي بتسلط فرد أو جماعة أو طائفة أو طبقة أو حزب على مقررات المجتمع السياسية والاقتصادية والاجتماعية، مما يؤدي

إلى انفصال بين الحاكمين الذين بيدهم سلطة القرار والجماهير المحرومة والمحكومة، وانعدام المشاركة السياسية بالاستناد إلى الأسس التقليدية للسلطة كمصدر للشرعية وغياب الاتفاق العام حول مصير المجتمع.

إن هذه المعوقات المرتبطة بأداة الحكم والتي تعاني منها المجتمعات تختفي عندما يباشر الإنسان ممارسة حريته وسلطته دون أي قيد. . .

في ضوء هذا كله يمكن القول بأني عندما أكتب عن اتجاه أو مذهب أو فكر، أقصد بذلك توضيح فكر الاتجاه المناسب الذي يحمل الحلول الواقعية والمنطقية، ويساعد الإنسان في كيفية وصوله لممارسة حريته وسلطته مباشرة. كما أني أترك للقارىء العزيز مهمة الاطلاع والبحث والتفكير والتحليل في مضمون الفكر الواقعي المبشر بممارسة الحرية والسلطة المباشرة وحل مشاكل الإنسان السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

إن قراءة هذا الكتاب ستكون خير معين ومسهم فاعل في توضيح الفكر الجماهيري الواقعي الذي يحتويه الكتاب الأخضر، مما يحفز القارىء على مزيد من الوعي في الرؤية الصحيحة الواقعية للفكر الجماهيري فيحقق بذلك ما كان معمر القذافي يطمح إليه والذي وضحه بقوله (أنا تلميذ البشرية وتاريخها ونضالها وأقولها بصدق وبتجرد أن الكتاب الأخضر ليس من تأليفي ولكن ألفه كفاح الإنسان من أجل الخلاص والانعتاق النهائي).

ولا يسعني أخيراً إلا أن أحرص على تأكيد صداقتي واحترامي وتقديري إلى كل من شجعني على الكتابة وأمدني بنصائحه وإرشاداته. . .

آملاً أن يكون هذا الكتاب مرآة صادقة تعكس الفكر الجماهيري ومساهمة متواضعة في إثراء المكتبة العربية والعالمية. . . .

والله من وراء القصد. .

علي شعبان الأسطى



المدخــل

بالرغم من وجهات النظر المختلفة التي ينادي بها الفلاسفة والمفكرون، فقد اتفقوا على مناهضة العصور الوسطى اللاهوتية التي كانت تقودها الكنيسة، والتي اعتبرت مانعاً لتقدم الفكر البشري وتحرر العقل الإنساني لوصوله إلى معرفة أصول الأشياء ومصادرها، وتكوين الطبيعة وقوانينها وصفات الإنسان الجسدية والفكرية والأخلاقية ومعرفة الأمور الدنيوية من ظواهر عملية وطبيعية حول الإنسان.

هذا الرفض والمناداة بتحرر العقل الإنساني وتحطيم سجن الضمير عرف بالاتجاه أو المذهب الإنساني (العلمي) الذي يساعد في طبيعة القضايا والتساؤلات التي ترتبط بتطور الإنسان وطبيعته وكيانه وحياته.

واعتبر الفكر الفرنسي في عصر الأنوار بعد انتصار الثورة البرجوازية على الكنيسة والإقطاع من دعاة الحرية والمساواة والإخاء الإنساني خلاف الفكر الألماني الذي تبلور حول فكرة التفوق العنصري متأثراً في ذلك بالنزعة القومية. وقد حاول المفكر الألماني (هيجل) أن يجعل الشعب البروسي الجرماني الشعب الأمثل، مما ترتب عليه شرعية جديدة هي شرعية قهر الشعوب المتأخرة، وترجمة الفكر النازي في مبادىء نظريته المبنية على مفهوم

سياسي وقومي على أسس الفكر الألماني العنصري القائم على النزعة العدوانية وعلى الزعم بتفوق السلالة الآرية، أو اعتبارها منشئة للحضارات الإنسانية.

إن القرن التاسع عشر شهد ثورات وتطورات تداخلت آثارها وانعكست على الحالة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في المجتمع الأوروبي، كاستمرار لعجلة تطور المجتمعات الإنسانية منذ بداية المشاعية اللاطبقية التي كان فيها الإنسان حراً بعيداً عن العبودية، مروراً بمراحل التطور التاريخي، حتى الوصول إلى مرحلة البرجوازية والاشتراكية غير العلمية (الطوباوية) التي نادى منظموها بالعدالة والمساواة في الملكية، ومرحلة الاشتراكية العلمية (الماركسية) الدكتاتورية..

إن الثورة الأوروبية التي كانت مبادئها أهمية الإنسان وحريته وكرامته وتقدمه جاءت بالثورة الصناعية التي قلبت الهياكل الاقتصادية والاجتماعية، وأدت بالمجتمع إلى خلل في بنيانه الاجتماعي حول عدم المساواة والفروق الطبيعية، والانتقال إلى عصر الآلة واستغلال الطاقة والموارد والاتجاه نحو التطور الصناعي، مما نتج عنه تركيز ملكية وسائل الانتاج الصناعي في أيدي فئة رجال الأعمال (أرباب العمل) «الرأسماليون ـ التجار ـ رجال الصناعة»، مما أدى إلى اتساع القاعدة الاقتصادية والصناعية وازدهار التجارة، وظهور طبقة الرأسمالية الليبرالية الحديثة على حساب طبقة العمال (المنتجين) الذين سُرق جهدهم مقابل أجر، وكانت الحاجة ضرورية للمواد الخام لتشغيل الآلة واستمرار التصنيع وتصريف الإنتاج، ممّا حرك النزعة الاستعمارية والدوافع نحو التوسع الإقليمي، وجلب المواد الخام من خارج أوروبا، وفتح أسواق عالمية لمنتجاتها، وقد أدى ذلك إلى دفع حركة الاستعمار في السعي لاستعمار شعوب جديدة، وبالتالي الابتعاد عن مبادىء الإنسانية في الحرية والمساواة والإخاء والعدل.

ففي أثناء قيام الثورة البرجوازية الفرنسية سادت المجتمع الفرنسي

الفوضى السياسية والأخلاقية والفكرية. وقد رأى (كنت) أن «التعارض قائم بين توجهات النظام القائم نحو فرض قوانين المجتمع القديم على المجتمع الجديد وبين الاتجاه التقدمي الذي فرضته الطفرة العلمية والواقع المادي المزدهر».

وصل عطاء الفكر الإنساني إلى مراحل متقدمة من الإبداع حتى اندلاع الحرب العالمية الأولى 1914م ـ 1918م حيث بدأ الفلاسفة والمفكرون ينظرون إلى مشاكل إنسان القرن العشرين في إطار التشاؤم إلى حد أن اعتقد بعضهم أن العالم مقبل ولا شك على عصر حالك، خاصة على أثر ظهور الفاشية في إيطاليا والنازية في ألمانيا خلال سنوات ما بعد الحرب، وأن ذلك يقضي على الآمال التي كانت معقودة على تحرير الإنسان. ولم يجد هؤلاء الفلاسفة التشاؤميون مخرجاً من أزمة الحياة الإنسانية في ذلك (العالم السيىء) إلا أن يعود الإنسان إلى إحياء قيمه الدينية والتمسك بها. وبلغ هذا الاتجاه قمته بظهور الحركة الوجودية التي تعتبر تياراً لا عقلانياً إزاء المذهب العقلاني الذي اعتبرته بأنه انطلق من مبدأ التناقض بين الذات والموضوع. وكانت تنظر إلى المذهب العلمي الإنساني على أنه عاجز عن تقديم تفسير سليم لمعنى الوجود الإنساني والاستسلام لحالاته النفسية الباطنية عندما يفكر بحرية في معرفة الطريقة التي تعمل بها الطبيعة. ومن خلال حتمية التقدم المادي والحضاري نجد أن طبقة البرجوازية استغلت القيم الفكرية للوصول إلى أهدافها الامبريالية للسيطرة على ثروات العالم، وهيمنتها على الواقع الإنساني، وإفساد المجتمعات البشرية. فالاشتراكية الطوباوية خيالية، أما البرجوازية الرأسمالية الامبريالية والماركسية العلمية الدكتاتورية فقد عجزتا عن تقديم الحل للإنسان الذي يعتبر محور التأمل لدى المفكرين والفلاسفة منذ القدم، ونتيجة لهذه الصراعات والاتجاهات الفكرية، وخلاصة لمعاناة البشرية والوصول إلى المطاف النهائي برز الفكر الجماهيري كحل واقعي لمشاكل الإنسان، لأنه لا

حسن يوسف الكميتي

يخضع الجماهير لنظام معطى، بل يوجههم في الكيفية الطبيعية لممارسة السلطة المباشرة، ويوضح لهم الأسلوب العلمي الواعي الأمثل، بما في ذلك أفعال التغيير الثوري، لأن البشر لهم القدرة على ممارسة السلطة في أشكال جماهيرية منظمة تعرف بالمؤتمرات الشعبية لتصل إلى ديمقراطية الحكم الشعبي المباشر، دون تدخل من أي أداة أو فئة أو طائفة أو قبيلة أو حزب في شؤونهم. فالفكر الجماهيري ليس محوزة من فئة إنما يكون سيرورات اجتماعية في مجالات المجتمع المختلفة يشارك فيها كل الجماهير مما يؤدي إلى تطبيق السلطة المباشرة.

إن المعالجات التي طرحت قديماً وحديثاً في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية سواء كان منها اشتراكية طوباوية، أو رأسمالية ليبرالية، أو ماركسية دكتاتورية، جميعها غير مرضية وبالتالي غير مجدية وخاضعة للتغير لأنها لم تقدم الحل الجذري لمشاكل الإنسان وعجزت عن الوصول إلى الحل، النهائي. . .

إن اهتمام المفكرين والفلاسفة زاد في السعي وراء البحث عن حلول إنسانية تقدمها للبشرية كحل نهائي، ولكن المعطيات فشلت جميعها في إيجاد الحل النهائي. لهذا ظلت البشرية زمناً طويلاً تطوف عبر عصور مختلفة وبأفكار متباينة حتى ظهور النظرية الجماهيرية التي تحمل الحلم والطريقة والأسلوب والمفهوم لوصول البشرية إلى حياة أفضل، والتي تناولت في مبادئها الغاية النهائية لحياة الإنسان التي يكون فيها سعيداً حراً فوق الأرض وتحت الشمس، وهي تحمل خلاصة الفكر الإنساني، وتقدم الحل النهائي للبشرية جمعاء.

الكاتب

الفصل الأول

الأيديولوجيا البرجوازية

ڤولتير: (فرانسو ماري أرويه)

ولد ومات في باريس (21/ 11/ 1694 ـ 30/ 5/ 1778) حيث كانت السلطة الملكية المطلقة في أوج حكمها أيام ولادته.

اعتبر من أنصار الفكر البرجوازي في القرن الثامن عشر ضد قوى المجتمع الاقطاعي القديم، سجن لمدة عام في سجن الباستيل (1717) وذلك نتيجة لهجائه في شعره الوصي على العرش، وفي عام (1718) عرضت له مسرحية «أوديب» وتوحي أحداثها بمأساة فلسفية وانتقادية، وسخر من التوراة والرسل وأباء الكنيسة، خاصة في رسالته (رسالة إلى أورانيا). وخلال إقامته الجبرية في انجلترا من (عام 1726 إلى عام 1729) تعلم اللغة الانجليزية، واطلع على مؤلفات لوك ونيوتن، وأعجب بنشاط وفاعلية الأمة الانجليزية وإقدامها وتفوقها العقلي العائد إلى التسامح الديني للمذهب العقلاني العملي للفلاسفة الإنجليز. بعد عودته إلى فرنسا قام بتأليف رسالة عن (مبادىء فلسفة نيوتن)، وأخرى في (الميتافيزيقا). وكتب رسائله الفلسفية التي نشرت في عام 1734 وصنف من خلالها ڤولتير بالكاتب الهدام وصدر أمر باعتقاله.

وقام بكتابة (عصر لويس الرابع عشر) محاولة في أعراف الأمم وروحها. وقد صودرت عام (1739)، ومسرحية النبي محمد عام (1742) التي منع

تقديمها في اليوم الثالث لعرضها والتي قام ڤولتير بتقديمها هدية إلى البابا الذي كافأه بمداليات، وكتب قصصه التشاؤمية الأولى عام 1747، 1748، على التوالي (صديق، رؤية بابوك، ممنون).

رد له اعتباره في باريس وعين مؤرخاً رسمياً للملك وشريفاً في قصره، ثم ارتحل عام 1750 إلى برلين، حيث استضافه فريدريك الثاني الذي تخاصم معه بعد فترة من إقامته معه، مما جعله يغادر بروسيا حيث استقر به المطاف عام 1759 في فرناي بفرنسا، ومن هناك شن حملاته المشهورة انتصاراً لكالاس البروتستانتي التولوزي وسرفن (مقالة التسامح) مما جعل ڤولتير يحظى بشعبية واسعة وصار له معجبون وأتباع، وحرر رسائل باسم الموسوعة التي عرفت باسم (المعجم الفلسفي).

ناضل ڤولتير للتبشير بأفكاره ضد الحكم والبرلمان واليسوعيين والكنيسة التي كان يطلق عليها كلمة (النذل) والإقطاع، واعتبرهم هدفاً له رغم خلافاتهم ومشاحناتهم، وقاد الحملة الفلسفية من أجل إصلاح الإدارة والدولة، ومن أجل الحرية والتسامح (عام 1762) للوصول إلى رقي وسعادة ومستقبل البشرية الأفضل، وقد كانت معظم كتاباته ورواياته وأغلب تراجيدياته عبارة عن حملات على الأحكام المسبقة ودعوات للروح الجديدة.

كان المستقبل في نظره مرهوناً بالعقل والحقيقة والرقي بالحياة العقلية والخلقية والاجتماعية إلى مستوى الفلسفة (اعتمد على فلسفة الأنوار في تحرير الإنسان)، والبعد عن المعتقدات البالية الصادرة من الكنيسة والكهنة والإقطاعيين، ودحض الأباطيل والخرافات والأحكام المرتبطة بالدين والمتنافية مع العقل، فالكنيسة العدو الحقيقي له، لأنه اعتبرها المصدر الأكثر تأثيراً وخطراً على عقول الناس وسجن الضمير وخلق المشاكل الاجتماعية في المجتمع والتأكيد عليها وتقديم المبرر لها لتثبيتها، مما جعله ينادي بتحرير العقول والضمائر من تأثير الكنيسة والكهنة والإقطاع، ليفسح المجال للتفكير

بعمق والتمعن في الأمور الطبيعية، ويعيد تنظيم العلاقات الاجتماعية وفقاً لمبادىء العقل.

عرفت أفكاره الدينية أكثر من أفكاره السياسية حيث كانت له أرضية دينية أصلية (قلق متيافيزيقي)، وحرص على أن يميز بين الكهنة وبين الدين «يجب أن يكون للمرء دين لا يصدق الكهنة».

إن نقده للدين الذي مصدره الكنيسة ترافق مع دعوته للتبشير بالإله الخالق لهذا الكون الذي هو موجود بقوانين ثابتة لا تتحول ولا يتدخل في شأنه (الكون) غير الخالق وهو الله تعالى. كان دينه «الطبيعي» و«الفلسفي» ينفي أساساً الأصل الإلهي للأخلاق، فأخلاقيته الضاربة في الغيبية جرى تصورها كظاهرة طبيعية نتيجة للعلاقات الاجتماعية تحت تأثير حاجات المجتمع وخلافاً للعقائد الدينية. لأن الأخلاق الدينية واحدة في جوهرها في كل مكان، والقوانين الأخلاقية تتحكم بها وحدة الأخلاق على الرغم من التنوع الكبير للعادات والقوانين والتقاليد والأعراف.

فالأخلاق الطبيعية تتوازى مع القانون الطبيعي، لأن الأخلاق وحدتها واحدة على صعيد بنيتها المنطقية ووظيفتها الاجتماعية كالقانون الطبيعي، فالقانون الطبيعي بنظام معاييره القانونية المتجانس الأبدي العقلاني قد عارض الكنيسة والإقطاع وما يمارسونه من سلوكيات متنافرة وغير متجانسة مع الطبيعة. وفولتير قام بنفس المعارضة عن طريق الأخلاق الطبيعية ضد الكنيسة والإقطاع.

إن فكرته الأخلاقية التي اتخذها محوراً لمحاربة الكنيسة ليس هدفها إصلاح الكائن البشري وإنما تعتمد على فكرة المنفعة العامة للمجتمع رداً لاعتبار الإنسان المتواري تحت أقدام الكنيسة والإقطاع.

ولهذا كافح ضد سيطرة الكنيسة وأباطيلها، ونادى بتحرير الفكر البشري

من نظام الأفكار البالي، وكان كفاحه يقوض القاعدة الأيديولوجية للنظام الإقطاعي والاستبدادي (العقيدة الكاثوليكية) وقد اعتبر ڤولتير أَحد أنصار الحركة الأيديولوجية التحريرية في القرن الثامن عشر لما قام به من مساهمة في الصياغة الأيديولوجية السياسية للثورة البرجوازية.

استخدم ڤولتير نظريته «الحق الطبيعي» للتبشير بالأفكار الاجتماعية والسياسية الجديدة، ولنقد الأفكار البائدة ليثبت صحة نظريته للمجتمع والدولة. وقد كتب في هذا الخصوص: «إنّ أَسمّى القوانين الطبيعية تلك التي تعنيها الطبيعة في الأزمان كافة وللبشر قاطبة من أجل الحفاظ على العدالة». وتتفق هذه القوانين مع صالح البشر ومع العقل في آن واحد، فالقانون الطبيعي عنده «المصلحة والعقل» وهو ينبثق عن الله وهو بالتالي مقدس، فلا يجوز المساس بهذا القانون الذي يتمتع بقيمة شاملة. أما الحرية في نظره فقد رتبها إلى حرية إنسانية في المرتبة الأولى ذات علاقة مباشرة بحرية الإنسان نفسه، وتكون معه طبيعياً، والاستعباد يتنافى مع هذه الطبيعة. يليها في المقام الثاني حرية الكلام والتعبير والصحافة والضمير وحرية العمل، أي حق كل إنسان في أن يبيع ذراعيه لمن يدفع له أكثر، إذ أن العمل هو الملك الوحيد للذين لا يملكون، والشعب الذي يفقد حريته يفقد كذلك القدرة على مقاومة الأعداء ويعلن «أن يكون المرء حراً وأن يكون مساوياً للمجتمع، فتلك هي الحياة الحقة حياة الإنسان الطبيعية. وكل حياة أخرى لا تعدو كونها خدعة حقيرة وملهاة رديئة يؤدي فيها أحدهم شخصية المعلم والآخر دور العبد».

إن النظام الاجتماعي الأكثر إنصافاً وعدلاً هو النظام القائم على الحرية والملكية المترابطين معاً إضافة إلى مبدأ المساواة أحياناً كما يذكره.

اعتمد ڤولتير على نقد السلطة في تحليله لتأسيس الحرية «إن الحرية تتمثل في ألا يخضع المرء إلا للقوانين»، واعتبر الحريات المدنية أكثر أهمية من السياسية، أما المساواة فقد تحدث عنها في إطار المجتمع البرجوازي «من

المستحيل في عالمنا التعيس ألاّ ينقسم البشر الذين يعيشون في مجتمع إلى طبقتين طبقة أغنياء يأمرون وطبقة فقراء يخدمون»، وهذا الانقسام في الطبقات يعود في نظره إلى طبيعة الأمور «لو كانت هذه الأرض كما كان ينبغي أن تكون، لو كان الإنسان يجد في كل مكان فيها قوتاً سهل المنال. . . لاستحال طبعاً على أي إنسان أن يستعبد آخر» لكن الجنس البشري «كما أوتي له أن يكون لا يستطيع ضمان بقائه ما لم يكن هنالك عدد غير محدود من الأشخاص النافعين الذين لا يملكون شيئاً على الإطلاق» ويقول: «إن جميع الحقوق الطبيعية هي من حق السلطان والبستاني على حد سواء فمن المفروض أن يكون لكليهما حق متماثل في التصرف بشخصهما وبأسرتهما وبأملاكهما. البشر متساوون إذن في الجوهر، فمن طبيعة القول إن الإنسان الميسور لن يترك أرضه ليأتي إلى أرضكم ليحرثها لكم، وإذا ما احتجتم إلى زوج من الأحذية فلن يضعه لكم كاتب العرائض. المساواة هي الشيء الأكثر طبيعة وفي الوقت ذاته الأكثر وهمية في آن واحد» والملاك عند ڤولتير هم الأشخاص الذين يتمتعون بكامل حقوقهم المدنية (فللمالكين وحدهم حق إبداء الآراء في الشؤون المتعلقة بمصلحة المجتمع، أما الذين لا يملكون أرضاً أو داراً في بلد من البلدان فلا يحق لهم التدخل في شؤونه وتوجيه أموره تماماً كما لا يحق للوكيل الذي يقبض أجره من التاجر أن يحل ويربط في شؤون تجارته).

كان ڤولتير من مؤيدي تراتب الطبقات الاجتماعية، وحذر من تنمية تعليم الطبقات الشعبية: «يبدو لي أساسياً أن يكون هنالك صعاليك جهلة. . . ليس العامل اليدوي هو الذي يجب علينا أن نعلم، بل البرجوازي الصالح قاطن المدينة. . . وعندما يخوض الرعاع في التفكير، فكل شيء إلى ضياع». ونادى ڤولتير بالسياسة المشخصة واليومية بحيث اقترح بأن يكون لكل يوم إصلاحاته الضرورية الإدارية والمدنية، مثل منع التوقيف التعسفي، وإلغاء التعذيب وعقوبة الإعدام، وإلغاء الإجراءات السرية، ووحدة التشريع وإزالة الجمارك الداخلية، وتحصيل أفضل للضرائب، وإلغاء بعض الحقوق الإقطاعية وضمان حرية التفكير والتعبير وفك سجن الضمير.

اعتبر ڤولتير من أنصار «الاستبداد المستنير» والملك المستبد (النيّر). بالرغم من أنه دحض فكرة الأصل الإلهي (للملوك)، أي من أنصار لقاء السياسة والفلسفة، وجعل الدولة عقلانية تحتكم إلىٰ العقل والحكمة وتكافح الأفكار البالية التي تبشر بها الكنيسة، فبرغم من مناداته بالاستبداد و(الملك الفيلسوف) أو الملك المستنير الذي يميز بين الحاكم وبين الدولة، إلا أنه حذر منه حيث كتب «في ظل أي حكم طغيان تود أن تعيش عبثاً أفضل؟ ولا في ظل أي منها. ولكن إن وجب الخيار فإني أقل كرهاً لاستبداد رجل واحد من كره استبداد عدة رجال، فالمستبد الواحد له بعض اللحظات الحسنة على الدوام، أما جمعية عامة من المستبدين فلا يكون لها البتة» وقد جسد فريدريك الثاني (الملك الفيلسوف) حلم ڤولتير بما جاء به من سياسة نظرية الدولة، فالحاكم أول خادم للدولة وليست السلطة الملكية حقاً إلهياً (إنها ذات أصل إنساني وترتكز على عقد علني صريح، فلقد اختار الناس منهم الذين اعتقدوا بأنه الأعدل لكي يحكمهم والأفضل لكي يخدمهم كأب).

لقد تأثر ڤولتير بإصلاحات النظام الإنجليزي، ورأى أن هذه الإصلاحات هي السبيل للانتقال من مرحلة الملكية المطلقة إلى الملكية المعتدلة لو قادها ملك صالح تشاركه العاميات في الحكم.

ورأى ڤولتير في حالة الملك الصالح (الملك الفيلسوف) أحد عناصر نجاح إصلاحات النظام الإنجليزي «فإنّ لديه من الأسباب ما يحمله على الاعتقاد بأن سائر الدول التي لا تعتمد مثل هذه المبادىء أساساً ستكابد الثورات».

وقد أكد في القاموس الفلسفي على أن البشر في ظل الأنظمة الملكية غالباً ما يكونون محرومين من حقوقهم الطبيعية وفي هذا مضمون للروح الثورية التي تبطنها عبارات الوفاء للنظام.

أما نظرته للتاريخ فكانت تتمحور على رفضه للتصور اللاهوتي للتاريخ،

لأن التاريخ في رأيه علم علماني خالص دون تدخل الإله (الله) فيه، لأن التاريخ من صنع أناس عاديين تحركهم دوافع إنسانية ولأنه يعتبر مجموعة من الدوافع والظروف العارضة نجمت معاً، بطريق طبيعي أو بطريق المصادفة، وارتبطت معاً بعلاقات علمية تخضع لقوانين الكون الطبيعية، وكان من مؤيدي مذهب حرية الاختيار ولكن سرعان ما تحول إلى جانب مذهب الجبرية حيث استغرب من أن الإنسان الضعيف الصغير يتصرف على حسب هواه، وأن الطبيعة تخضع لقوانين ثابتة لا تتبدل. «أنا حر طبعاً عندما أريد ما أريده ولكني لا أريد ما أريده إلا بحسب الضرورة، وإلا لكانت لدي رغبات غير مبررة: إن الأجسام تميل نحو مركز الأرض ولا يسعها أن تميل إلى السكون في الفضاء. إن أشجار الإجاص لا تستطيع أبداً أن تحمل ثمار الأناناس... فكل شيء منظم، متشابك ومحدد».

كان استنتاجه من أحداث التاريخ هو أن كل حدث في الحاضر بدايته في الماضي، ويستمر الحدث لولادة المستقبل، وأن ترابط القوانين الإلهية غير قابلة للتغيير، وأن الطبيعة نفسها برمتها خاضعة لقوانين لا عودة عنها، وأن الرجال العظام هم من أصحاب السلطة العليا الذين يعطون دفعة قوية لتطور وتقدم البشرية، ولكن سرعان ما تطورت فكرته السياسية بتطور الأحداث وتأثره بالدستور الأنجليزي وانجذابه إلى أفكار الجمهورية التي اعتبرها من الأشكال الطبيعية لظهور الدولة، لأنها النظام الطبيعي والمعقول والمجسد لإرادة الجميع في الحكم الذي ينفذه شخص واحد أو عدة أشخاص على أساس الشرائع التي سنها الجميع، وقد رأى النظام الجمهوري مقرباً البشر من المساواة الطبيعية أكثر من أي نظام آخر وضامناً لحرية المواطنين وطمأنتهم على أملاكهم وحقوقهم، لهذا يكون الشعب أكثر ثراء وغنى في البلدان التي يسودها حكم جمهوري وبقناعته بفشل فكرة الملك الصالح التي توضحت أمامه.

رأى ڤولتير أن الرجال العظماء يذوبون في التيار العام الذي تخلقه

الجماهير تحت ضغط الظروف والأهواء الملازمة للطبيعة البشرية، واعتبر المصلحة في مقدمة القوى الفاعلة في المجتمع حيث أن الإنسان في سبيل مصلحته يقدم كل شيء، ويقوم بعمل أي شيء لتحقيق رغبته التي تؤثر في المجتمع، وكان يعتبر التفكير الإنساني وتقدم الآراء وبروز طبقة الفلاسفة والمفكرين والمناداة بحل العقل محل الكهنة والكنيسة وأباطيلها، القوى الأساسية المحركة للتاريخ، ورفض التصور اللاهوتي للتاريخ وبأنه من صنع الله، ولهذا دخل في صراع مع مذهب الاصطفاء الجنساني، ورأى أن الكنيسة لعبت دوراً كبيراً في تزوير التاريخ وتضليل الجماهير بأن كانت تظهر التاريخ المقدس لليهود بأنه بداية الحضارة المسيحية، وهذا المخطط للأيديولوجيا الدينية وما يحمله من أباطيل دحضه ڤولتير وأدان عقيدة اليهود لما فيها من خروج على أشكال الدين التوحيدي حيث قال: «كيف السبيل إلى الاعتقاد بأن كل ما تقصده التوراة هو من وحي إلهي فإذا كان الله هو الذي أملى التوراة حق لنا أن نعجب، إذ أن الله ذو أفكار خاطئة جداً في علم الفلك كما أنه يجهل علم تاريخ الحوادث ويجهل الجغرافيا جهلاً تاماً ويعتقد أن الأرانب تجتر ويناقض نفسه بنفسه فيما يخص الأخلاق وكيف السبيل إلى الإيمان بالخرافات التي توجد في التوراة اليهودية وبالمعجزات التي يقال أنها حدثت دون انقطاع خلال التاريخ اليهودي فأتاحت لليهود أن يعبروا البحر الأحمر والأردن دون أن تبتل أقدامهم وليوشع أن يوقف الشمس، وكيف السبيل إلى الإيمان بالمعجزات التي أسقطت أسوار أريحا عند نفخ الصور وجعلت شمشون يكسر جيشاً كاملاً بفك حمار، وأضف إلى هذا كله كل الفظائع التي تسردها التوراة وكل القصص القذرة والبعيدة عن التصديق التي نقرأها عن الأنبياء الذين حكم على أحدهم بأكل القاذورات، وعلى الآخر بالتهتك المقزز للنفس، وغير ذلك من ضروب الأذى والإذلال يوقعها الرب بهم دون سبب معروف». ونادى بالبحث عن وقائع تاريخية تقوض حجة اليهود والتاريخ المقدس لوجود حضارات كبيرة وعظيمة لا يرقى إلى مستواها شعب صغير، ولأن التاريخ

سيرورة تحولات دائمة لا شيء فيه ثابت ولكنه قابل للتجديد والتغيير في جميع مجالات حياة البشر.

لقد كان يوسع منظوره التاريخي بتوسع العلم التاريخي حتى يزعزع دعائم مذهب الكنيسة المهيمن.

وكان بارعاً في ميدان النقد التاريخي، واعتمد في نقده على الوقائع التي جرى التحقيق منها، واستعان بالتحليل النقدي لأسس المذهب المسيحي مما جعله يطلع على الحضارات الشرقية القديمة والرومانية واليونانية للوصول إلى العمق في الحضارة والاستفادة بمصادر من تاريخهم ليدين به الكنيسة.

آراء وأقوال بعض المفكرين والفلاسفة حول ڤولتير:

قال عنه ديدرو: «إن ڤولتير هوالذي يكتب من أجل تلك الأسرة التعيسة [كالاس] آه يا صديقي! يا له من استعمال رائع للعبقرية! لابد أن الظلم يسخطه وأن الفضيلة تجتذبه! ومن هم آل كالاس بالنسبه له؟ وما الذي يمكن أن يثير فيهم اهتمامه؟ ما دافعه إلى أن يعلق أعماله التي يحبها ليشغل نفسه بالدفاع عنهم؟ يوم سيوجد مسيح فإنني أجزم لك أن ڤولتير سيخلص».

وقال عنه ڤكتور هيغو: «إذا ذكرنا اسم ڤولتير فكأننا حددنا مواصفات القرن الثامن عشر كله، وعيّنا بكلمة واحدة السيماء التاريخية والأدبية المزدوجة لذلك العصر الذي كان مهما قيل فيه، عصر انتقال للمجتمع كما للشعر».. وقال عنه نيتشه: «لقد كان آخر كاتب كبير له في مداورة لغة النثر، أذن يوناني ووجدان فنان يوناني وبساطة يوناني».. وقال جان فال: «لقد حارب ڤولتير الدين، لكنه حارب أيضاً معاداة الدين عندما كانت تتخذ شكل تعصب الماديين».

الفصل الثاني

الليبرالية الاقتصادية والسلطة السياسية «الفيزيوقراطيون»

فرانسو كينه:

إن مذهب الفيزيوقراطيين مزيج من الليبرالية الاقتصادية والاستبداد المستنير، ويميل علنا إلى الاستبداد الشرعي (القانوني) ويعتبر فرانسوكينه أحد مؤسسي المدرسة الفيزيوقراطية وأكثر منظريها شهرة، ولد في أسرة برجوازية صغيرة كانت لا تزال تحمل سمات الفلاحين، وكان طبيباً مشهوراً قام بتأليف عدة كتب في الطب وحصل في عام 1752 على منصب طبيب البلاط الملكي، وإلى جانب معلوماته الطبية كان شغوفاً بالاطلاع والبحث في المجالات الأدبية والعلمية الأخرى، خاصة منها الأبحاث الاقتصادية، وسرعان ما وجد نفسه متعمقاً فيها ووجد حوله أنصاراً يؤيدونه في نفس الاتجاه، كان منهم ميرابو ودوبون، بهذا أصبح لدى كينه طلبة التفوا حوله يتلقون مبادىء نظريته الجديدة، وأطلقوا على أنفسهم الاقتصاديين وعرفوا باسم الفيزيوقراطيين، وشمل فكر مذهبهم أربعة مبادىء كبرى هي الطبيعة، الحرية، الأرض، الاستبداد القانوني. وكان هدفهم الوصول إلى نظرية اقتصادية جديدة والتأثير في السياسة والحكم حتى يتسنى لهم تحقيق أحلامهم في نشر نظريتهم الاقتصادية بعد وصولهم إلى السلطة.

إن فلسفة نظرية كينه الاجتماعية تعتمد على تأييد الميتودولوجيا العقلانية

ونظرية الحق الطبيعي، ورأى أن القوانين الطبيعية التي وضعها الخالق يعجز العقل عن رفضها لوضوحها، ولا يجد مفراً من الخضوع لها، ولكن قد يقيم الإنسان مشابهة بينها وبين القوانين الأخلاقية، ومما يميز الحق الطبيعي في رأي كينه «أن أنوار العقل تتسم به بوضوح ويقين، وأنه يرتدي بفضل هذا اليقين طابعاً إلزامياً بعيداً عن كل إكراه». . واعتبر كينه الحالة الطبيعية بأنها طور سابق لتكوين المجتمع، ورغم التزام كينه بالحق الطبيعي فإنه لم يأخذ به حيث اعتبر الحالة الاجتماعية هي حالة الإنسان الطبيعية، لأن الحياة في المجتمع تناسب طبيعة الإنسان، إنها ضرورة فيزيائية بالنسبة إليه، فولادة المجتمع لا تحتاج إلى عقد اجتماعي، وقد استخدم كينه الحق الطبيعي كسلاح لاختراق أيديولوجيا التقدم البرجوازي. والعنصر الأساسي في المذهب الاجتماعي لدى كينه هو الفرد، حيث رأى بأن جميع المصالح والمبادىء. . . والوجود الاجتماعي تعود إلى مصالح الفرد وإلى حقه في تلبيتها، وهذا الفرد المنفصل عن أي تشكيل اجتماعي محدد في المجتمع هو إنسان المجتمع البرجوازي.
إن الحرية الشخصية والملكية الشخصية هما في رأي كينه قانونان طبيعيان على أساسهما تقوم جميع المجتمعات المنظمة تنظيماً عقلانياً، وإنهما ينسجمان مع الطبيعة التي تتصف بالعدل وكذلك مع المصالح الاجتماعية، وأن القوانين الواقعية ما هي إلا تعبير عن القوانين الطبيعية وما اختلافهما إلا بأن القوانين الوضعية من صنع الإنسان، أي اختلافهما في المصدر، وأن التمتع بالقوانين الطبيعية لا تضمنه إلا السلطة العامة، فحق الإنسان بالملكية هو هدف المجتمع المدني ذلك لأن سلامة الملكية في أساس النظام الاقتصادي للمجتمع. . . وإن الملكية تؤدي إلى اللامساواة في المجتمع، وأن هذه اللامساواة مبررة إلا إذا كانت من إجراءات أو قوانين من صنع الإنسان وبعيدة عن طبيعة الملكية وكانت (ناجمة في آن معاً عن قوانين الطبيعة وعن اللامساواة الطبيعية وعن تفاوت القدرات البشرية) وأن التطرف في اللامساواة أذية في إفقار أسوأ المواطنين، ولا سيما أن تراجع قدرتهم على الاستهلاك من شأنه أن ينعكس

سلباً على (إعادة الإنتاج وعلى دخل الأمة)، وهذا يتناقض مع إيمان كينه العقلاني بالسلطان اللامتناهي (البداهة المنطقية)، ورأى كينه بأن ازدهار الاقتصاد.. ونشاطه وفاعليته مرهونة بالضرورة بالحرية التامة للنشاطات البشرية في مختلف ميادين الاقتصاد والتنافس الحر في المجالات الزراعية والصناعية والتجارية بين أفراد المجتمع كافة، وهذا التنافس يتماشى مع القانون الطبيعي في تمتع الفرد المشروع بجميع حقوقه الطبيعية، حقه في الحرية الشخصية وحقه غير المحدود في الملكية، وإن حرية العمل المطلقة في المجال الاقتصادي هي الوحيدة التي تضمن التناسق الاجتماعي، وتدخل الدولة في النشاطات الاقتصادية يعني المساس بالحقوق الطبيعية مما يؤدي إلى نتائج سلبية لا محالة تؤدي بإلحاق الضرر بالدخل القومي، وبالتالي بالشعب، عندما تصدر السلطة العليا القوانين فعليها أن تحاذر المساس بالبنية الطبيعية للمجتمع، لأن انتهاك القوانين الطبيعية يؤدي إلى معظم المصائب التي تلم بالمجتمع. إن المبدأ الأساسي وجوهر مذهب الفيزيوقراطيين في النظرية الاقتصادية اعتمد على المنافسة الحرة وأصبح شعار المدرسة الفيزيوقراطية (دعه يعمل دعه يمر) معبراً بوضوع وإيجاز عن حرية العمل الاقتصادي التي طالبته بها البرجوازية الناضجة الواعية لقوتها.

لقد كانت الزراعة المتصدرة الأولى لاهتمامات كينه لأنها الخلاقة الوحيدة للثروات، حيث كان يرى تدهورها مرتبطاً بالمشكلة الاجتماعية، لهذا سعى لتقديم الحل النظري لها. إن العوائق التي كانت تفرضها العلاقات الاقطاعية على الزراعة والأراضي وما ترتب عليها من انحطاط في الزراعة قضت عليها جزئياً الثورة البرجوازية بتصفية الحقوق المولوية وجزء من الملكية العقارية الإقطاعية. ولكن كينه رأى أنه من الأصلح لحل مشكلة الزراعة إبرام مساومة مع الطبقة القديمة من النبلاء ملاك الأراضي، وكانت انجلترا المثال الذي يدعو للاقتداء به، وكان يطالب بأن «تجمع الأراضي المستخدمة في

زراعة الحبوب في إطار مزارع كبرى يستثمرها فلاحون أغنياء.. ينبغي أن يكون سكان المملكة من المزارعين الأغنياء»، وجماهير الفلاحين يتحولون إلى عمال لأن الاستثمار الفلاحي الصغير عاجز عن تحقيق تقدم الزراعة، وأن على الأغنياء توظيف رؤوس أموالهم في الأرياف حيث أماكن الزراعة «المطلوب اجتذاب الثروات لا الرجال إلى الريف» وإن المجتمع الطبيعي يتكون من ثلاث طبقات: طبقة ملاكي الأرض، والمزارعين والصناعيين، والتجار. فمالك الأرض له الحق في ملكيتها بحكم ما أنفقه عليها أجداده أو الذين قاموا بإصلاحها وزراعتها ممن اشترى منهم الأرض، هذا المالك لا يعمل في زراعة أرضه وإنما يقوم بتأجيرها إلى المزارعين مقابل مجمل الدخل الصافي للمزارع من الأرض زيادة إلى نفقات الإنتاج...

إن المزارعين لهم القدرة بما ينتجونه من إنتاج زراعي على تقديم السلف الضخمة من المال للزراعة، وهم يستثمرون الأراضي الزراعية بواسطة عمال زراعيين أجراء، بذلك يكون كينه قد أكد على سرقة جهد الآخرين لأن المزارعين مارسوا العبودية الطوعية على العمال الزراعيين الأجراء وسرقة جهدهم. رأى كينه أن خصوبة الأرض الزراعية وإحياءها وزيادة عطائها للإنتاج تعتمد على توفير رأسمال، لأن الأرض التي يخصبها الرأسمال هي التي تخلق الثروة، وأن الزراعة هي الشكل الأساسي للنشاط الاقتصادي ومصدر الثروة الحقيقي، وأن المزارعين هم الطبقة المنتجة الوحيدة. وحلل كينه الرأسمال (بأجزائه المادية المكونة له) بأن قال: «تجولوا في المزارع والورشات وانظروا إلى أسس هذه السلف الثمينة للغاية. ولسوف تجدون أبنية وبهائم وبذوراً ومواد أولية وأثاثاً ومعدات من جميع الأشكال والأنواع»، والمصروفات (الرأسمال) التي تنفق من ثروات المزارع في الإنتاج قسمها كينه إلى تكلفة المعدات والماشية وأطلق عليها (السلفة الأولية) والبذور، والعلف وأجور العمال وأطلق عليها (السلفة السنوية) وهكذا نجد أن كينه قسم الرأسمال إلى

ثابت ومتداول، ويرى كينه أن المزارع أجير لا يتقاضى أجر تعبه من غير أن يحقق أي ربح من الرأسمال (الأموال التي وظفها) الذي أنفقه فإن ذلك (الناتج الصافي) الثروة الجديدة حق لا جدال فيه، هذا الناتج الصافي (فضل القيمة) يشكل ثروة إضافية جديدة تزيد من حجم الثروة الشامل، وهذه الثروة الجديدة تعتبر ضرورية لا غنى عنها في تطوير الإنتاج. وبرر كينه (فضل القيمة) بأنها خيرات جديدة نتيجة للإنتاج الفيزيقي للأرض التي وحدها القادرة على خلق مادة جديدة. ورفض كينه الاعتراف بحق الأرباح لأرباب العمل في الطبقتين (المنتجة) و(غير المنتجة) حيث إنه رأى أن أرباب العمل أسوة بالأجراء لا يتقاضون سوى أجر محدد يدخل في تكوينه الربح، وطالب كينه في الإصلاح الضريبي إعفاء فضل القيمة (الثروة الجديدة) التي هي من نصيب طبقة مالكي الأرض من الضرائب معتبرها من الدخل القومي (ينبغي كذلك ألا تفرض الضرائب على ثروات أصحاب المزارع) ويرى كينه بأن المالكين العقاريين هم الذين عليهم تغطية نفقات الدولة. وهكذا نجد أن «التغني الظاهري (لدى الفيزيوقراطيين) بالملكية الخاصة يؤدي إلى نفيها الاقتصادي وإلى الإنتاج الرأسمالي» على الرغم من أن نظرية الفيزيوقراطيين محاطة بغلافها الإقطاعي والطابع اللاتاريخي لحججها القائمة على مذهب الحق الطبيعي «فقد كان الفيزيوقراطيون أول من تصدى لتحليل أشكال الإنتاج باعتبارها أشكالاً ضرورية بحكم الطبيعة، خاضعة لا لإرادة المشترع وإنما لبعض القوانين الداخلية، وكانوا أول من أعطى صورة عن الاقتصاد الرأسمالي بصفته نظاماً واحداً» واستطاع الفيزيوقراطيون تعميق فهم مقولة الرأسمالية وتمهيد الطريق أمام كلاسيكيي الاقتصاد السياسي البرجوازي وفي مقدمتهم آدم سميث. إن مذهب كينه السياسي تميز بنظرية (الاستبداد الشرعي) الذي يعتمد على العقل (العقلانية) أسوة بنظامه الاقتصادي انطلاقاً من مبادىء الحق الطبيعي، داحضاً ومفنداً ورافضاً فكرة الأصل الإلهي للملوك، واعتبر مهمة المجتمع احترام حق الإنسان الطبيعي في الملكية والحرية في وجود الأمن. ورأى كينه بأن الإنسان

له الحق في التمتع بجميع ثرواته وممتلكاته (الحرية الاقتصادية) وأن سلطة الدولة والقوانين والمؤسسات الاجتماعية وجدت وسخرت جميعها لخدمة هذه الملكية ودعمها وسلامة نشاط المالكين الاقتصاديين، وأن الحكم نفسه وجد لخدمة الملكية وحمايتها (دركي الملكية الخاصة)، واعتبر كينه بأن السلطة سيدة نفسها، وواحدة تكون بيد حكم فرد واحد (العاهل) ذي سلطان مطلق بالضرورة ووراثياً يملك حق السلطة بالولادة ومصالحه تتطابق مع مصالح الأمة، وهو الذي يحمي جميع مصالح الدولة باسم مصلحته الشخصية بالذات فإن أساء السلطة والحكم أدى هذا إلى الإساءة إلى مصلحته وهذا لا يخدمه ولا يجعل منه حاكماً صالحاً ولهذا فإن مصلحته الخاصة تقضي منه أن يكون حاكماً صالحاً.

ورأى كينه لحماية مصالح المالكين من تعديات الذين لا يملكون (الفقراء) أنه لا بد من إنشاء قوة عسكرية تقوم بمهمات حماية الملاك الذين لهم حق القرار وسن القوانين، لأنهم المواطنون الكاملون. أما الشعب فاعتبره كينه بأنه متذبذب في آرائه واختياره، وأن أحكامه تمليها عليه على الدوام انطباعات الساعة وفي «ظل سلطة تشريعية شعبية» لا تزول التناقضات القائمة بين مصالح مختلف فئات الشعب، وينجم عن ذلك تشكل جمعيات وأحزاب في صفوف الشعب، جمعيات وأحزاب هي تعبير جماعي عن مصالح خاصة وتكون الغلبة من نصيب الحزب الأقوى، فيعمد إلى إخضاع الحزب الأضعف وإلى فرض سلطته عليه وبذلك تفقد الأمة وحدتها...

وهكذا نجد بأن كينه رفض تشكيل الأحزاب لأنه رأى في تكوينها ضعف الأمة وعدم وحدتها.

رأى كينه بأن السلطتين التشريعية والتنفيذية يجب أن تكونا بعيدتين عن الشعب وليست بيده. ولكن يجب أن تكونا بيد العاهل (الملك)، لأن كينه يرفض تقسيم السلطات لأن السلطة في حالة التقسيم غير قابلة للتطبيق ولأن

في انقسامها إلى سلطتين تشريعية وتنفيذية ينشأ صراع بينهما ويؤدي إلى الضرر بمصالح الأمة، ويحكم بالعجز على الحكم الذي لا يقبل شريكاً بطبيعته، وأن الاستبداد يكتسب الصفة القانونية (الاستبداد الشرعي) في ممارسته بالقوانين التي لا يماري أحد في عدلها وضرورتها، وهي نفس القوانين التي نادى بها كينه في مذهبه. وهكذا تجدد مهام الملك التشريعية في إطار المفهوم السياسي لكينه. أما حماية السلطة فلا تكون عن طريق الشعب بل عن طريق السلطة القضائية التي هي الرقيب الوحيد على الملك وحام للحق الطبيعي من تجاوز الملك. ومحاكمة القوانين الموضوعة ضمان للحق الطبيعي، وكينه الذي رفض امتيازات الإقطاع يبرر احتكارات السلطة لكبار المالكين الميسورين، ويقول إن هؤلاء المالكين (كبار مالكي الأراضي) نصبتهم العناية الإلهية ذاتها في أعلى الوظائف كي يؤدوا واجبهم فيها مجاناً وبلا أي مقابل، كان كينه وأتباعه من الفيزيوقراطيين يعتبرون الاستبداد الشرعي الذي نادوا به لتحقيق الحرية البرجوازية، وهي الحرية الاقتصادية وحرية الضمير والتفكير في مجتمع الإقطاع، وإن تحقيق المساواة البرجوازية يجب أن تكون في وجود البرجوازي.

وليس المقصود بذلك هو المساواة الطبيعية، وإنما مساواة المواطنين أمام القضاء وذلك بإلغاء امتيازات الطبقة العليا وما يترتب على هذه الامتيازات من حقوق وصلاحيات يقول كينه: «إن انقسام المجتمع إلى طبقات متباينة من المواطنين يقوض المصلحة العامة للأمة» «إن العدالة والمساواة في الحقوق هما الدعامتان اللتان أراد برجوازي القرنين الثامن عشر والتاسع عشر أن يستعين بهما ليشيد صرحه الاجتماعي فوق (أطلال الظلم واللامساواة والامتيازات الإقطاعية).

مما ورد نجد أن كينه وتلاميذه قد فشلوا في تقديم الحل أو الإصلاحات في عصرهم لما جاؤوا به من برنامج ساذج لم يقبله الفرد ولا حتى العقلانية التي نادوا بها في مذهبهم...

الفصل الثالث

الموسوعيون

ديدرو (1713 ـ 1784):

يعتبر اينيس ديدرو من كبار الفلاسفة والمفكرين الفرنسيين أصحاب النزعة المادية في القرن الثامن عشر، وله الدور الرائد في تأسيس الموسوعة ونشرها والتي تضمنت القضايا الاجتماعية والسياسية والاقتصادية. إن مفهوم ديدرو الاجتماعي والسياسي مبني على طبيعة الإنسان والتمسك بمأهيته وجوهره الطبيعي الذي يخلق مع الإنسان بطبيعته ويتطور مع تطوره التاريخي بعلاقات وصفات يكون الإنسان قد اكتسبها عن طريق العلاقات الاجتماعية دون المساس بأصله في التكوين الذي يكون ثابتاً لا يتبدل، لأن الإنسان الطبيعي مخلوق سرمدي وليس من اختراع أو تكوين العقل البشري، ورأى ديدرو أن الحق الطبيعي أو «القوانين الطبيعية» تصنعه الطبيعة حيث أن الطبيعة هي التي تسن جميع القوانين الصالحة، أما المشترع فهو الذي يعلنها ويعممها، والمفترض بالقانون الطبيعي السرمدي الثابت أن يلهم أفعالنا يعيق وجهتها. إن ديدرو قد ربط القانون الطبيعي بالقانون الأخلاقي كما فعل ڤولتير، كما أن ماديته أصبحت إنسانية واعتبر الحالة الطبيعية هي الحالة التي تعيش فيها البشرية بطبيعة خاصة مجردة أسوة بالإنسان الطبيعي، وهذه الحالة التي ربطت بين الكائن البشري الطبيعي قبل مفهوم ظهور الدولة والطبيعة نفسها، وأن المساواة

والحرية هما الصفتان المميزتان للحالة الطبيعية، لأن البشر كانوا يجلهون سلطة الدولة عندما كانوا لا يزالون في الحالة الطبيعية وكانوا متساويين جميعاً في ذلك الطور، كما أنهم كانوا يدركون معنى العدل والظلم بدون أن يلجأوا إلى أساليب العنف في علاقاتهم «يبدوا لي أنه لو تسلق متوحش شجرة وقطف ثمارها ثم جاء إنسان متوحش آخر فاستولى على الثمار وبالتالي على حصيلة جهد الأول فإنه سيلوذ بالفرار ومعه غنيمته كاشفاً بفراره هذا عن إدراكه للظلم والإجحاف وذلك حتى قبل أن يكون أي عقد اجتماعي (. . . . .) وأنه سيطلق على نفسه في سره الإسم المشين الذي نستخدمه في المجتمع. كما يبدو لي أن المسلوب (. . . . .) سيعي بدوره الغبن الذي أنزل به. . . إن المتوحشين الاثنين قد اتبعا دونما أي اتفاق بينهما القانون البدئي للسلوك الذي سيتولى القانون الوضعي فيما بعد تشريعه وتبريره وتكريسه، لقد رأى ديدرو في أهالي تاهيتي إنهم يمارسون الحالة الطبيعية الخشنة والمتوحشة، وفوضى الطبيعة وهي أعلى مرتبة من الحضارة: «هل تريدون الإنسان سعيداً وحراً؟ لا تتدخلوا في شؤونه إذن». وإن عاداتهم وتقاليدهم الطبيعية أكثر حكمة ونزاهة من عادات وتقاليد أي شعب متحضر، وأن بناتهم ونساءهم مشاع لهم وإن هديهم طبيعي منبثق غريزياً من الطبيعة وقانونهم الكل ملك الكل. . . إن ديدرو بهذه الرؤية بين بأنه يميل إلى النمط الاشتراكي في الحياة ويرفض مبدأ الملكية الخاصة، وهذا نتيجة تأثره بأفكار شيوعية وفوضوية كان ينادي بها في عصره الراهب ديشان. يقول ديدرو: «لقد أطلعني الراهب ويدعى دوم ديشان على كتاب لم يسبق أن طالعت ما يناظره عنفاً وأصالة أنه يطرح فكرة وضع اجتماعي يتم بلوغه انطلاقاً من الحالة الطبيعية ومروراً بالحالة المتحضرة التي يخرج منها الإنسان، وقد أدرك تفاهة ما كان يبدو لي مهماً، ووعى أن الجنس البشري لن يعرف غير التعاسة طالما بقي هنالك ملوك وكهنة وقضاة وما هو لك وما هو لي وكلمات الرذائل والفضائل».

كان ديدرو يرى في أنانية الفرد وحبه لذاته النتيجة المحتومة لتكوين الكائن البشري لغرائزه ولمشاعره ولعقله، فالأثرة في نظره هي أولى ملكات الإنسان والمبدأ الذي يضمن بقاءه تمشياً مع أهداف الطبيعة.

وأن البشر قد خلقوا ليعيشوا في مجتمع «إن معظم ملكات الإنسان وميوله الطبيعية وضعفه وحاجاته تعطي الدليل على مشيئته الخالقة هذه، إن الغريزة هي التي دفعت بالبشر إلى الائتلاف في إطار المجتمع أسوة بالحيوانات الضعيفة التي تجتمع لتكون قطيعاً».

ورأى ديدرو أن شغف الإنسان بالحياة الاجتماعية كان قبل ظهور الأسرة، خلية المجتع الأولى، وأن المجتمع ينشأ لاعتبارات مصلحية تلبية لرغبة البشر في أن يعيشوا حياة أكثر سعادة من تلك التي تضمنها لهم الحالة الطبيعية، وأن ولادة المجتمع تنظمه سلطة عامة تسن القوانين لتفرض بها احترامها، وأن في ظهور الزراعة التي ارتبطت معها حياة الاستقرار، بعد أن كان البشر في مرحلة البداوة التي لا تعرف الاستقرار، نشأ العقد الاجتماعي الذي هو التتمة المنطقية الضرورية للحالة الطبيعية التي تمتاز بصفتين: الحرية والمساواة، ومع ظهور الزراعة بدأت فكرة تقسيم الأراضي وظهور الملكية العقارية مما أدى إلى حاجة المجتمع الذي عرف الاستقرار لتنظيم سياسي محدد الشكل وهذا التنظيم عرف (بالعقد الاجتماعي)، وإبرام العقد هو تنازل من المواطن عن جزء من حريته الطبيعية إلى الدولة التي يحكمها شخص واحد هو... الملك (العاهل) والذي يؤمن استقرار المجتمع وحريته وقوته وفرض النظام والأمن، هذا العقد يشكل أساس سلطة العاهل صاحب السيادة التي تقوم على أساس موافقة الشعب، وإن هذه السلطة تحدها قوانين الطبيعة والدولة. إن البشر في تكوينهم للمجتمع يضحون بجزء من حريتهم وتساويهم حتى يُضمَن إلى أقصى حد ممكن ازدهارهم وسعادتهم...

إن الأفراد في تكوينهم للنظام السياسي (العقد الاجتماعي) داخل

مجتمعهم، يتخلون أيضاً عن جزء من أملاكهم لصالح الدولة، على هيئة ضرائب حتى يضمنوا الأمان والاستقرار لأنفسهم وممتلكاتهم المتبقية. ويقول ديدرو أن مصدر السلطة السياسية والمدنية يكمن في إرادة الشعب الممثل بنوابه في جمعية المواطنين (إن الأمة هي العاهل الحقيقي) الذي يتعين عليه أن يكون قوياً بما فيه الكفاية كي يجعل عزة الأفراد وحبهم لذاتهم وأثرتهم في إمرة القوانين العامة، معبراً بذلك عن مشيئة الجميع، ويقول ديدرو في (ملاحظات حول التعليم) نحن الشعب ونحن مِلك هذا الشعب نقوم سوية بصيانة هذه القوانين التي على أساسها سنحاكم، فإن اتفق لنا نحن ملك هذا الشعب أن أقدمنا على تغيير هذه القوانين أو على انتهاكها نكون قد وضعنا أنفسنا في مصاف أعداء شعبنا، فيحق لهذا عندئذ أن يضع نفسه بدوره في مصاف أعدائنا وأن يُحل من قسم وفائه لنا وأن يلاحقنا وينحينا عن عرشنا، بل أن يحكم علينا بالإعدام إذا ما اقتضى الأمر. بئس الملك الذي قد يزدري القانون، وبئس الشعب الذي قد يسكت عن ازدراء القانون «وإذا لم ينصع العاهل للشرائع ويخضع لها أو سلك سلوكاً تعسفياً وسخر سلطته التي تمت بموافقة الشعب لنقض العقد المبرم بينه وبين الأفراد يصبح طاغية مستبداً، ويحق للأمة أن تسترد كامل حريتها وإبرام عقد آخر مع من ترغب فيه وتجده مناسباً، لأنه متى ما انتهك التشريع حقوق المواطنين الطبيعية عاد القانون الطبيعي ساري المفعول «ليس هناك من سلطة بدون قانون وليس هنالك من قانون يعطى سلطة بلا حدود حتى إن كان الحكم وراثياً، ليس على الإطلاق ملكاً لفرد محدد من الأسرة الحاكمة فليست الدولة ملكاً للأمير، وإنما الأمير ملك للدولة» ورأى ديدرو أن نظام الحكم السليم تنبع مبادئه الأساسية من طبيعة الإنسان نفسه، وأي اختلاف عن هذا يؤدي إلى سلوك تعسفي والسيطرة على سيادة وحرية الآخرين في سبيل المصلحة الخاصة والأهواء الخاصة، وحتى التحالف مع أكثر الأفراد المتوسمين بالفساد وانحلال الأخلاق «تأملوا في المؤسسات السياسية والمدنية والدينية تروا أن الجنس البشري ما فتىء يئن عبر القرون

تحت نير قبضة من النصابين» «حذار ممن يريد أن يقيم النظام وأن يفرض أمرته فالأمر هو على الدوام سيادة على الآخرين وتحكم بهم» ورأى ديدرو بأن للشعب الحق في تخويل من يراه مناسباً للحكم سواء أكان أميراً بالوراثة أو عاهلاً مدى الحياة أو ملكاً مؤقتاً، أما شكل الحكم فإما أن يكون ملكياً السلطة فيه بيد ملك واحد أو ملكياً مطلقاً تكون فيه سلطة الملك غير محدودة، أو ملكياً معتدلاً يتقاسم فيه العاهل السلطة التشريعية مع البرلمان، أو ديمقراطياً تمارس فيه السلطة من قبل الشعب مباشرة، أو عن طريق جمعية (النواب) تمثل الشعب (النظام الجمهوري). وقد جعل ديدرو من المناخ والتضاريس مؤثراً في أشكال الحكم وأداته حيث قال: الحكم الجمهوري تلائمه الدولة الصغيرة، أما الملكية فتناسب الدولة ذات القدر الكافي من المساحة وإن الجمهورية الشاسعة عرضة للتقسيم والتشتت والدول المترامية تتعرض أكثر من الدول الصغيرة للحروب. أما الأنظمة المستبدة فغالباً ما تقوم في الإمبراطوريات الشاسعة. وأفضل أشكال الحكم يقول ديدرو ما يدوم أطول ويقترب بالاستقرار والطمأنينة فلا أشكال حكم خالدة، وإن الاستبداد في الحكم لا يقوم إطلاقاً على أساس عقد اجتماعي، وإنما على أساس العنف وعلى حرمان الشعب من حق التشاور والتداول في أمر ما يريد أو ما لا يريد، ومن حق معارضة إرادة... العاهل إذا ما اقتضى الأمر ويعامل الشعب وكأنه قطيع لا تؤخذ مطالبه بعين الاعتبار بحجة أنه يقاد إلى الرعي في مراع خاصة».

وقد قسّم ديدرو الاستبداد إلى نوعين (استبداد تعسفي) قائم على العسف و(استبداد الملكية) تحدده وحدة قوانين أساسية. وقد كتب ديدرو يقول في (ملاحظات حول التعليم) (لا أرى سوى تباين شكلي بين النظام الاستبدادي والملكية الخالصة، فالحكم المستبد يفعل ما يحلو له دون التقيد بأي قاعدة أما الملك فهو خاضع لقواعد يغض عنها متي يشاء) (إن الملكية الخالصة.. هي إذن شكل رديء من أشكال الحكم) إن الاستبداد مدان في نظر ديدرو حتى لو

كان من صنع ملك مستنير (إن الحكم التعسفي لعاهل عادل ومستنير رديء على الدوام. وفضائل هذا العاهل هي أشد أنواع الإغراء خطورة وأكثرها فعالية، فهي تعود الشعب على اضمار الحب لخلقه واحترامه والتفاني في خدمته حتى ولو كان شريراً أو غبياً) إن أدهى مصيبة يمكن أن تلم بأمة أن تنتكب بعهدين أو ثلاثة عهود من حكم منصف عادل رحيم مستنير وآخر تعسفي. فقد تنقاد الشعوب بسائق السعادة إلى نسيان حقوقها كلياً وبالتالي إلى عبودية كاملة. والمواطنون الذين يرزحون تحت نير حاكم مستبد لا وطن لهم.

يرى ديدرو بأن الدين كان واحداً من عناصر حياة المجتمع البشري في الماضي، والتحالف معه يعود بالفائدة على الطغاة المستبدين، الذين لهم المصلحة في تضليل الناس وتخويفهم وإرهابهم، حتى يتم السيطرة عليهم وتحويلهم إلى رق بعد سلب حريتهم.. ولقد استخدم القانون الدين في التعبير عن قوانين الطبيعة وتسيير قوانين المجتمعات البشرية، القانون الطبيعي، القانون المدني، القانون الديني، لخدمة الدين والسيطرة بواسطته على المؤسسات المدنية والعامة، وهكذا اصطنعت القيود التي تغل البشرية.

كان ديدرو يؤمن بالنظام الاجتماعي العقلاني بعيداً عن أهواء الكنيسة وسيطرة الدين ويقول... (إنه من المستحيل في الأزمنة المستنيرة تلقين أي شعب من الشعوب أحكاماً مسبقة تتعارض مع حقوق الناس وقوانين الطبيعة. كذلك يستحيل بناء التشريع على أساس خاطىء، ولن ينطلي تدجيل الوزراء على الشعب ولن يفلح إلا في إثارة النقمة والاستنكار) (أو أراد حاكم مستبد أن يعود بأمته إلى عالم الجهل والظلمات لانبرت أمم حرة لتعيد إليها النور) وإن في انتهاك القوانين من طرف الملك، ما يعرض الرعايا للخطر مما يؤدي إلى غضب الشعب وثورته ضد الملك (إذا لم يحترم المشترع الإرادة العامة ولم يأخذ بمشورتها إذا ما غلب سلطته على سلطة القانون (....) إذا ما ضحى

برعاياه لصالح أسرته وبأموال الدولة لنزواته وبالسلم لمجده وعزته (. . . .) إذا ما أضحت المناصب ومظاهر التكريم من نصيب الدساسين والكائدين، وإذا ما تضاعفت الضرائب واضمحلت الروح الجماعية (. . . .) سقطت الغشاوة عن أعين الرأي العام فتبدت المبادىء القومية عندئذ على أنها محض أحكام مسبقة، وأنها لكذلك فعلاً (وإن كل حكم لا يقوم إلا على القوة لا يزول إلا بالقوة) ويقول ديدرو: إن الشعب لن يحب القوانين ولن يحترمها ويطيعها ويدافع عنها إن لم يكن صانعها، وليست الرغبات التعسفية لشخص واحد هي التي تشكل أساس القوانين، وإنما إرادة عدد غفير من الناس اجتمعوا على رأي واحد (ويتعين على جمعية ممثلي الشعب أن تتحمل مسؤولية ذلك الجزء من السلطة الذي يتخلى عنها العاهل) ويقول ديدرو (بين الجدل والهزل) أنه يتعين على ممثلي الأمة، أن يجتمعوا مرة كل خمسة أعوام بصورة خاصة (للتأكيد مما إذا كان العاهل قد تقيد بالقانون الذي أقسم على احترامه ولاتخاذ العقوبة التي يستأهلها، إن كان قد انتهكه ولمبايعته مجدداً أو للتطويح به) أنه يتعين على جمعية ممثلي الأمة أن تتألف من كبار المالكين، أما الذين لا يملكون فلا يحق لهم تمثيل الأمة، هكذا تجاهل ديدرو الطبقة الفقيرة واعتبر (التمثيل الشعبي) على أنه وقف على الملاك (رابطاً التمثيل الشعبي بالممتلكات).

ونادى ديدرو بالمساواة بين المواطنين أمام القانون، وطالب بإلغاء جميع الامتيازات والحقوق الخاصة للنبلاء والكهنة «هذه الحقوق والامتيازات المصطنعة المنوطة بالأوضاع الاجتماعية والتي جعلت عبء المجتمع أشد وطأة على كاهل بعضهم دون البعض الآخر، وحالت دون أن يكون القانون واحداً بالنسبة إلى الجميع، هذه الحقوق والامتيازات أرفضها ولا أتقبلها بأية صورة من الصور» وعارض ديدرو المساواة المطلقة ولكنه اعتبر المساواة المشروعة هي التي يتساوى فيها المواطنون وتتوزع فيها الثروات حسب العمل والجهد. . . ففي هذه الحالة تكون المساواة مبررة ولكن الحد من تراكم الثروات عن طريق تنظيم الوراثة وفرض الضرائب على الأغنياء مضرة بتطور

الصناعة والتجارة، وإن السعادة تكمن في الطبقة ذات الوضع المادي المتوسط (الطبقة المتوسطة في سلك تصنيف طبقات المجتمع) واهتم بضمان الدخل للشيخوخة «كل شرط لا يضمن مصدراً للرزق عندما يبلغ سن الشيخوخة شرط سيىء في رأيي، وعلى الدولة أن تعنى بتحسين أوضاع الفقراء» إن الحكم الصالح مدعو إلى الاهتمام بمصير الشغيلة في المرتبة الأولى، وبقدر ما يكون المجتمع أقرب إلى المساواة في ميدان الحاجات والممتلكات تنعم الدولة بقدر أكبر من السكينة والاستقرار. وتضمن الديموقراطية هذه المساواة أكثر من أي شكل آخر من أشكال الحكم، أما إصلاحه الاداري فقد تجاوز إطار السياسة الاقتصادية حيث اقترح بأن تجدد الوظائف العامة عن طريق المسابقات حيث يتم تعيين الشرفاء في جميع وظائف الدولة الحساسة (العليا) والشرفاء عند البرجوازية أصحاب الأموال وإن المجتمع العقلاني الذي نادى به ديدرو لن يخلو من فقراء وبؤساء بيد أنهم في رأيه لن يكونوا. . . «سوى أغبياء عاجزين عن العمل أو كسالى لا يرغبون فيه أو مبذرين وحمقى». . . لقد تأثر ديدرو في المجال الاقتصادي بالمذهب (الفيزيوقراطي) مما جعل آراءه في المجال الاقتصادي متناقضة حيث قال: «واجب الدولة الأول احترام الملكية وصيانتها وأسوأ إدارة يمكن أن يتصورها الإنسان هي تلك التي تستعيد حرية الأعمال الاقتصادية وتلغيها، إذ أن الإنسان لا يعمل ويكدح إن لم يكن حراً» «وينبغي عدم التدخل في أي أمر من الأمور فكل شيء قابل للانتظام من تلقاء نفسه» ودافع ديدرو عن الحرية الاقتصادية بمدحه مهنة التجارة وقال: (هذا التخلي القسري عن ثمرة صناعية يشكل انتهاكاً لحق الملكية. . . ويقضي على كل صناعة). فبعد أن كان ديدرو ينادي بالعودة إلى الحياة الطبيعية (الحق الطبيعي) والمساواة عاد عن ذلك بمعتقدات البرجوازية (الملكية، المساواة، الاستغلال) وأعتقد أنه بالإمكان معالجة اللامساواة والاستغلال بدون إلغاء حق الملكية وبدون فرض أي قيد على المجتمع. وهكذا نرى بأن ديدرو نادى بالسيادة الشعبية وبمبدأ التمثيل الشعبي وبمبدأ الحقوق الشخصية التي لا يحق التصرف

بها، ونادى بمحاربة الحقوق والامتيازات التي يتمتع بها النبلاء، ورغم تبشيره بأفكاره العقلانية إلا أنه تجاهل الطبقة الفقيرة، وعجزت أفكاره عن إعطاء كامل الحقوق والحرية للشعب في الديموقراطية والسيادة والمساواة.

آراء وأقوال بعض المفكرين والفلاسفة حول ديدرو

قال عنه ڤولتير: «كل شيء يقع في دائرة نشاط عبقريته فهو يتنقل من أعالي الميتافيزيقا إلى نول الحائك ومن هناك يذهب إلى المسرح.

فيا أسفي أن تكون عبقرية كعبقريته قد قيدت بمثل تلك القيود البلهاء وأن تكون فرقة من الديوك الهندية قد تمكنت في تكبيل أغلال نسر!». . . . وقال عنه (ح. هـ مايستر): «ربما كان رأسه هو الرأس الأكثر موسوعية. . . . ولقد كانت أفكاره أقوى منه وكانت تجره بدون أن يكون في وسعه إيقاف حركتها أو ضبطها وما كان يحادث الناس بقدر ما كان يحادث أفكاره بالذات».

الفصل الرابع

الديموقراطيون والمساوتين

جان جاك روسو (1712 ـ 1778)

ولد في 28 من شهر الصيف (يونيو) عام 1712 في جنيف وتوفي في 2 من شهر ناصر (يوليو) عام 1778 في أرمونفيل (بفرنسا). كان أحد المنعزلين الطوباويين الذين نادوا بأفكار المساواة، وثاروا ضد النفعية الظافرة التي نادى بها مذهب الليبرالية البرجوازية (حرية أو عدم مساواة، ملكية). عاش طفولة متشردة وضائعة، أقام بالمأوى واشتغل خادماً عند أحد النبلاء، والتجأ إلى السرقة لما أصابه من جوع وإهانة وإذلال، مما جعله يكن الحقد العميق على العلاقات الاجتماعية القائمة، ويشعر بآلام الجماهير المضطهدة والمستعبدة. وقد كتب جميع المواد التي تتصل بالموسيقى في الموسوعة، وعندما نظمت أكاديمية (ديجون) مسابقة حول تقدم العلوم والآداب تسأل فيها، هل أسهم تقدم العلوم والآداب في إفساد الأخلاق أم في تطهيرها؟ كتب الخطاب في العلوم والفنون الذي أجاب بالإيجاب عن السؤال المطروح، مؤكداً على الدور الإفسادي لتقدم العلوم وفاز بالجائزة ونشر الخطاب عام 1750. . . وكتب أوبره (عراف القرية) و(رسالة حول الموسيقى الفرنسية).

وفي عام 1754 كتب (الخطاب في أصل التفاوت بين البشر) وهاجم فيه المراتب الاجتماعية. وفي عام 1756 كتب (رسالة إلى دالمبير حول المسرح)

نشر عام 1758 وصدر له عام 1761 (ايلوئيز الجديدة). وفي عام 1762 صدر له (العقد الاجتماعي) الذي صودر، و(اميل) الذي أحرق علناً، وكتب (اعترافات جان جاك روسو) التي يروي فيها عن أحداث حياته ويكشف عن حقيقة أحاسيسه في جميع المواقف التي واجهته.

وفي منزل الأمير كونتي بفرنسا أنجز الباب السادس من (الاعترافات) التي كان قد حرر الأبواب الخمسة منها في انجلترا، وتلبية لطلب كونت بولوني المتضمن وضع مشروع دستور لبلاده كتب (اعتبارات حول حكومة بولونيا ومشروع إصلاحها) ثم حرر كتاباً غريباً (المحاولات: روسو يقاضي جان جاك).

اعتمد فلسفة مبنية على الرفض والشكوك حول وجود الحالة الطبيعية واللامساواة في الطبيعة، ونادى بالبحث عن الإنسان الطبيعي كما كونته الطبيعة والتمييز بين الحق الطبيعي البدائي الذي هو غريزة فطرية وبين الحق الطبيعي الذي فرضته الإنسانية نتيجة التغيرات التي حدثت له (التي أحدثها تعاقب الأزمان والأشياء في جبلته الأصلية).

إن الفصل بين ما هو فطري وما فرضته الإنسانية في طبيعة الإنسان الراهنة ليس بالأمر السهل. فقد غير التقدم وتراكم الأخطاء والمعارف الجديدة والأنماط السلوكية التي غلب عليها العقل وصدمة الأهواء المدمرة غيرت جميعها النفوس البشرية حتى بات صعباً تعرفها، ومع ذلك فإن البحث عن طبيعة الإنسان الحقّة أمر واجب لا غنى عنه، وإذا ما جردنا (الكائن البشري) من سائر المواهب الخارقة للطبيعة التي استطاع الظفر بها ومن جميع الملكات التي لم يتمكن من اكتسابها إلاّ بعد طول تعب، وباختصار إذا ما نظرنا إليه كما خرج من بين يدي الطبيعة لوجدنا فيه حيواناً أقل بأساً وقوة من بعض الحيوانات الأخرى، وأقل رشاقة وخفة من بعضها الآخر، وإنما أفضل الحيوانات تنظيماً في التحليل الأخير: (إني لا أراه يأكل حتى الشبع تحت

سنديانة ويشرب حتى الارتواء من أول جدول يصادفه، ويفترش الأرض عند جذع الشجرة التي أمنت له طعامه، وهكذا تكون حاجاته قد أشبعت). ثمة مبدآن يسبقان ظهور العقل عند الإنسان الطبيعي: غريزة البقاء والرأفة، وتحتم غريزة البقاء على الإنسان أن يهتم برفاهيته ورغد عيشه، في حين تجعله الرأفة ينظر بعين الاستفظاع إلى الأم وموت كل كائن حي وعلى الأخص أقرانه من البشر، ومن هذين المبدأين الأساسيين تنحدر قوانين الحق الطبيعي كافة، فأنانية الإنسان الطبيعية التي وجهها العقل.. وتلطفها وتخفف من غلوائها الرأفة وتجعله صالحاً وفاضلاً.. إن البشر في الحالة الطبيعية ليسوا صالحين ولا أشراراً، إذ لا تجمع بينهم أي علاقة أخلاقية أو واجبات مشتركة.. إن أهواء الإنسان البدائي محدودة فإن عددها ضئيل ونشاطها ضعيف وهي علاوة على ذلك تجد ما يلجمها في الرأفة ذلك الشعور المشترك بين الكائن البشري والحيوانات، فالرأفة التي سبق ظهورها محاولات التفكير الأولى كافة تلعب في الحالة الطبيعية دور القوانين والأخلاق والفضيلة، هي إذ تخفف من حدة نزوات الأنانية تسهم في المحافظة على الجنس البشري برمته، (كانت الأجيال تتعاقب لكن كان كل شيء يبقى على حاله كما في الماضي، إذ كان على كل واحد أن ينطلق من جديد من نقطة الصفر. وقد تصرفت القرون تلو القرون في جلافة العصور الأولى وحتى بعد أن شاخ النوع كان الإنسان لا يزال طفلاً) واعتبر روسو الحالة المتوسطة حالة الشباب للطبيعة حسب تقسيمه الذي يقسم فيه الطبيعة إلى ثلاثة مراحل الطفولة، الشباب، الشيخوخة، وهذه الحالة المتوسطة أطول الفترات وأسعدها (وإن الجنس البشري كان قد خلق ليبقى فيها على الدوام) (وإن أوجه التقدم اللاحق التي بدت في ظاهرها وكأنها خطوات على طريق كمال الفرد لم تكن في الواقع إلا خطوات على طريق انحطاط النوع).

إن بناء النظام الاجتماعي ينتج عن طبيعة الجنس البشري، وتحتمه مصادفة مشؤومة ما كان يفترض بها أن تقع، وبعض ظروف خارجية كان من

الممكن أن تقوم أو لا تقوم، أو على أية حال أن تقع في زمن أبكر أو متأخر، فتسرع على هذا النحو أو تبطيء شيخوخة البشرية. . . أما على النحو السياسي العملي فإنه رأى في الملكية الأساس الراسخ للنظام الاجتماعي، ولم يعتبرها حقاً طبيعياً، لأنه رأى في ظهورها وتطورها بأنها لعبت دوراً مشؤوماً في تاريخ البشر، ولكنه اعتبرها حقاً مقدساً فيقول: الملكية أهم من أشياء كثيرة حتى من الحرية إذ أن الأملاك بالمقارنة مع الشخص الإنساني أسهل اغتصاباً والدفاع عنها أشق وأصعب، وأنه لا يجوز انتزاع الثروات من مالكيها، بل ينبغي الاكتفاء بإتقاء تراكم الثروات لدى بعضهم وبتلافي رزوح بعضهم الآخر تحت وقر الفاقة والعوز، ليس المطلوب من الدولة تشييد المصحات للفقراء وإنما العمل على ألا يكون هنالك فقراء». وكان روسو يرى في إعادة تقسيم الأراضي بالقسر والإكراه إنتهاكاً لحق قائم، وعلى الدولة أن تحدد سقفاً أعلى في مجال الملكية العقارية، فكل شيء ملك للدولة وكل مواطن يملك إن جاز التعبير نصيباً في الثروة العامة يتناسب وما يؤديه من التزامات نحو المجتمع ويقول: «لقد عاش البشر أحراراً وأصحاء وصالحين وسعداء طالما قنعوا بكوخهم البسيط واكتفوا بلبس الجلود ثياباً وبالريش والأصداف زينة. . . وانصرفوا إلى تجديد أقواسهم ونبالهم وإلى تشذيب الأشجار بالأحجار القاطعة لصنع زوارق للصيد. . أي طالما لم ينشغلوا إلا بأعمال في مقدور فرد واحد أن يقوم بها وبفنون لا تستوجب مشاركة كثرة من الأيدي، لكن ما إن راودت الإنسان حاجة إلى أن يؤازره آخر، وما إن أدرك الفرد الواحد فوائد جمع المؤن لاثنين حتى اختفت المساواة وظهرت الملكية وغدا العمل ضرورياً وتحولت الغابات. . الشاسعة إلى حقول غناء كان على الإنسان أن يرويها بعرقه وسرعان ما نبتت فيها العبودية والشقاء والبؤس جنباً إلى جنب إلا مع (المحاصيل الزراعية)، ويقول: مع ظهور الملكية العقارية خطا الجنس البشرى خطواته الأولى نحو الانحطاط (إن أول من سيج أرضاً وقال هذا ملك لي ووجد أناساً سذجا بما فيه الكفاية ليصدقوا قوله هو المؤسس الحقيقي

للمجتمع المدني. وكم من جرائم وحروب واغتيالات ومصائب وفظائع كان سيوفرها على الجنس البشري ذاك الذي كان سيقدم على نزع الأوتاد أو ردم الهوة الفاصلة بين أرض وأخرى صارخاً في أقرانه بقوله: «حذار من الإصغاء إلى هذا المحتال فلسوف يكون مآلكم إلى هلاك إن نسيتم إن الثمار للجميع وإن الأرض ليست لأحد!» ويضيف روسو قائلاً «لم تتكون فكرة الملكية هذه دفعة واحدة في العقل البشري فقد احتاج الإنسان إلى الكثير من التقدم وإلى اكتساب قدر لا بأس فيه من المهارات العملية والمعارف.. حتى يصل إلى هذه النهاية الأخيرة للحالة الطبيعية».. وعندما اكتشف الإنسان الزراعة كان عليه أن يقوم بتقسيم الأراضي المزروعة وكان عليه العمل في هذه الأرض (فالعمل في الأرض خول في البدء الحق في غلتها ومن ثم الحق في الأرض نفسها قبل أن تعطي ثمارها وقد تحول هذا الحق من عام إلى آخر إلى حق الملكية العقارية) واعتبر الملكية العقارية مؤسسة تاريخية فملكية الأرض تولد اللامساواة وصراع المصالح والعبودية والشقاء. إن اللامساواة لا تكون واضحة وظاهرة في الحالة الطبيعية، ولكن مع تطور الفكر البشري الذي أكسب الإنسان سلوكيات يغلب عليها العقل بدل الأهواء الذاتية، وتطور التاريخ الاجتماعي، ظهرت الفوارق غير المحسوسة بين البشر، وأصبحت اللامساواة واضحة خاصة عندما اكتشف الإنسان الزراعة وعرف الاستقرار وقام بتقسيم الأرض ونادى بالملكية. ويقول روسو: ولكن الأقوى ينجز الأكبر من العمل كما كان الأحذق يجني من عمله فائدة أكبر.

وهكذا جاءت المكاسب المجتناة من وراء إنفاق قدر متماثل من العمل شديدة التفاوت، وقد ازدادت اللامساواة حدة مع الأيام وتفاقمت الفوارق بين البشر (وغدا المجتمع الوليد مسرحاً لحرب ضارية). لقد كان المستفيد الوحيد من التطور وتقسيم الأراضي الإنسان الأقوى الذي أصبح فيما بعد الأغنى، والذي ابتدع الحيل للحفاظ على أملاكه والإيقاع بالفقراء: لنتحد حتى نحمي

الضعفاء من الظلم والجور ونضمن لكل فرد حقه في ما يملك ونضعَ قوانين العدل والسلم، وبدلاً من أن نستنفد قوانا في الاقتتال نوحد أنفسنا في سلطة عليا تحكمنا وفق الشرائع الحكيمة، ونتولى حماية أفراد المجتمع كافة والدفاع عنهم ونتصدى للأعداء المشتركين وبقائنا في وئام دائم، لقد استطاع الأغنياء خداع الفقراء وإغراءهم وقادوا تأسيس ملكية الأرض إلى الميثاق الاجتماعي وإلى إنشاء سلطة عامة وقوانين، وقد انحصرت مهمة الأخيرة في رزق الأغنياء بقوى جديدة إذ أضيفت القدسية على الملكية ورفعت الاغتصاب إلى مستوى الحق النهائي الذي لا رجوع عنه، وأخضعت الجنس البشري منذ ذلك اليوم للعمل والعبودية والشقاء. ويقول روسو: كانت القوانين في البداية تقتصر على بعض الضوابط والمعايير العامة الملزمة للأفراد، وكان المجتمع بأسره يضمن احترامها والتقيد بها لكن سرعان ما أوحى ضعف شكل الحكم هذا بفكرة (توكيل أفراد معينين على السلطة العامة) وهكذا ظهر الولاة المنتجون (بما أن الشعب وحد إرادته جمعاء في مشيئة واحدة فيما يتصل بالعلاقات الاجتماعية، فإن كل ما وقع موضوعاً لهذه المشيئة صار للحال قانوناً أساسياً ملزماً لجميع أعضاء الدولة دونما استثناء). لقد رأى روسو ثلاثة أشكال للحكم، حيث أن شكل الحكم عنده يرتكز على الثروة وقدر التفاوت بين المواطنين بحيث إذا تولى إدارة الحكم شخص يبرز بثروته ونفوذه وهيبته يستمد الجميع منه سلطاتهم معبراً بذلك عن الحكم الملكي (الدولة الملكية). أما إذا كانت إدارة الحكم بحوزة فئة محدودة من الشعب فإن شكل الحكم يكون ارستقراطياً، وإذا تولى الشعب أو أغلبيته الحكومة وتوزعت الثروات والمواهب بين الجميع بقدر من التساوي فيكون الحكم ديموقراطياً، وربط روسو أشكال الحكم بالتضاريس والمناخ حيث رأى المناخ ومساحة الدولة والكثافة السكنية من العوامل المحددة لشكل الحكم فيها وإن النظام الملكي أنسب نظم الحكم في الأراضي الأكثر خصوبة، أما الأنظمة الحرة فأنسب مكان لتطبيقها يكون في البلدان التي تعيش في رغد وبحبوحة نسبية ويتناسب النظام الديموقراطي مع

الدول الصغيرة والنظام الأرستقراطي مع الدول المتوسطة والنظام الملكي مع الدول الكبرى، وليست أشكال الحكم في نظر روسو أكثر من أشكال تنفيذية للسلطة التنفيذية. ومهما اختلفت أشكال الحكم تبقى السلطة السيادية على الدوام من حق الشعب، وأكد روسو على أن الشعب الذي يعبر عن إرادته العامة وينفذها خلال اشتراع القوانين يستمد سلطته من العقد الاجتماعي الذي يمثل مرحلة محددة من التطور التاريخي، وهي الانتقال من الحالة الطبيعية إلى المجتمع المدني. ويرى روسو التعاقد على أنه حصيلة خداع وتضليل من شأنه تعزيز اللامساواة وتدعيمها، ومد الأغنياء بسلطان إضافي والحكم على الجنس البشري، وبالكدح والعبودية والشقاء وإن (إيجاد ضرب من الشراكة يسخر القوة المشتركة بكاملها للدفاع عن شخص كل شريك وممتلكاته ولحمايتها. شراكة لا ينصاع فيها كل شريك على الرغم من تحوله إلى واحد في كل إلا لمشيئته بالذات فيبقى من ثم حراً كما في السابق) ويتلخص جوهر العقد الاجتماعي على النحو التالي (يضع كل منا شخصه وكامل طاقته تحت الإمرة العليا للمشيئة العامة ويعامل كل جزء على أنه لا يتجزأ من الكل). وعن عقد الشراكة هذا يتولد المواطنون في ظل نظام ديموقراطي (لكم تمنيت أن أرى النور في ظل حكم ديموقراطي.. كان بودي أن أعيش حراً وأن أموت حراً) نجد أن النظام الديموقراطي أقرب إلى تفكيره من أي نظام آخر. إن الجسم السياسي شأن الجسم البشري يخطو خطواته الأولى نحو الموت من لحظة ولادته ويحمل في داخله أسباب هلاكه وهذه السيرورة محتومة. فالتكوين القوي قد يمد في حياة الدولة ولا يستطيع إنقاذها من الموت، لقد برّر روسو الثورة كوسيلة نضال مشروعة ضد النظام الاستبدادي الذي يقدم على انتهاك العقد الاجتماعي، فالشعب في هذه الحال يمارس حريته الطبيعية، إن الثورات تفعل بالشعوب ما تفعله النوبات بالمرضى، فالدولة التي تكون سقطت فريسة الحروب الأهلية تنبعث إلى الحياة من جديد إن جاز التعبير وتسترد عنفوان الشباب وتفلت من قبضة الموت، وفي فترات كهذه قد تقدم الدولة بعد أن

تضرب صفحاً عن الأحكام المسبقة على سن قوانين صالحة). وقسم روسو السلطة إلى سلطة سيادية أطلق عليها المشيئة العامة (السائد) وهي المتمثلة في الشعب وتتخذ القرارات ذات الأثر العام وتسن (القوانين)؛ وسلطة ثانية أطلق عليها السلطة التنفيذية وهي المتصرفة بالقوة العامة التي تحركها وفقاً لقرارات السلطة السيادية. ويرى روسو بأن الحكومة هي الهيئة المكلفة بالسهر والمسؤولية على تنفيذ القوانين والمحافظة على الحرية الفردية والسياسية، وتدين بوجودها للشعب صاحب السيادة، وأعضاؤها يطلق عليهم اسم موظفين أو ملوك أو حكام. وتأخذ الحكومة بمجموع أعضائها اسم (القيادة الحكومية). ويعين أعضاء الحكومة بواسطة قانون من الشعب وليس عقداً لأن العقد الوحيد هو الذي يتولد عنه الجسم السياسي، وكل عقد يحد من سلطة الشعب السائدة المطلقة يقوض أساس الميثاق الاجتماعي. وأعضاء الحكومة يمثلون السلطة التنفيذية ولا يعتبرون أسياداً على الشعب أو قادة له أو رؤساء عليه، إنما هم موظفون لدى صاحب السيادة (الشعب) ومندوبون له، ويمكن تعيينهم أو تسريحهم طبقاً لما يراه الشعب، وليس لديهم أي عقد ليأمروا بل عليهم أن يطيعوا وأن تتفق إرادتهم مع المشيئة العامة مع (القانون). وفي حالة انحراف الحكومة عن إرادة المشيئة العامة تكون قد اغتصبت السلطة السيادية (السائدة) ويشكل هذا الاغتصاب انتهاكاً للميثاق الاجتماعي. ولحماية السلطة السيادية من اغتصابها من طرف الحكومة، يقول روسو يجب أن يحدد قانون آجال انعقاد الجمعيات الشعبية الدورية التي لا يجوز لأي سلطة نقدها أو أرجاؤها، وخلال انعقاد جلسات هذه الجمعيات لا تعود السلطة التنفيذية قائمة (فليس ما يبرر وجود ممثل الشعب (الحكومة) في حضور الشعب نفسه، وهذا القانون يمثل مراقبة الشعب للحكومة خلافاً لما جاءت به النظرية بالجماهيرية التي نادت بمراقبة الشعب لنفسه) إلى جانب تكوين الجمعيات الشعبية وانعقادها دورياً لحماية السلطة السيادية، ورأى روسو أنه من الضروري الاعتماد على الدوافع الدينية لضمان الوجود الدائم للدولة ويقول: (ما من دولة

قامت إلا وكان الدين أساسها) وإن (الدولة تبغي أن يكون لكل مواطن دين يحبب إليه واجباته). والسلطة السيادية تحدد العقائد التي يستحيل على المواطن أن يكون صالحاً بدونها، ويشكل مجموع هذه العقائد دين الدولة (الدين المدني). ويحق للدولة أن تنفي خارجاً عنها كل من لا يؤمن بتعاليم الدين المدني، لا باعتباره كافراً وإنما لكونه لا يصلح للحياة الاجتماعية أما من يجهر علناً بإيمانه بهذه التعاليم ويتصرف تصرف الملحد فإن للدولة حق إعدامه لأنه كاذب أمام القانون.

نادى روسو بالإصلاحات في نظام الدولة، وخص الإصلاح الضريبي الذي أجاز فيه الضريبة التصاعدية على الثروات التي قسمها إلى جزئين ثروة ضرورية، وثروة زائدة، فالثروة الضرورية ينبغي إعفاؤها من كل ضريبة أما الثروة الزائدة فتخضع للضريبة. وقد يجوز للدولة في الحالات القصوى الاستحواذ عليها بتمامها، كما رأى روسو من الضروري دفع الرسوم على الكماليات (استيراد الحلي، أدوات الزينة وعلى إقامة الحفلات وأرباح المغنيين والمحتالين) وهي الوسيلة الوحيدة بالتساوي ومكافحة اللامساواة ويرى أنه من حق الدولة أن تنظم وتوجه الصناعة والتجارة وفق حاجات السكان، وأن تحسن توزيع المواد الغذائية والمال والبضائع داخل المجتمع. ويعتبر روسو تطور التجارة الخطر الرئيسي الذي يهدد النظام المساواتي...

وهكذا كان التيار الجذري في الفكر السياسي المرتبط بجان جاك روسو سلاحاً ضد النظام الذي يسوده التفاوت واللامساواة والاستغلال. ولكن رغم هذا غاب عن روسو إدراك انعدام اللحمة بين الناس وهدف الديانات كافة، حيث كان موقفه من الأديان محاطاً بالالتباس والغموض، فكان أحياناً يندد بها وأحياناً أخرى يساعدها على النهوض، في حين كان من المفروض أن يلفظها جميعاً، وعجز روسو عن تمييز الحالة الاجتماعية الصحيحة لمجتمع المستقبل مما يدعو بالعودة للماضي إلى الحالة الطبيعية، وذكر روسو بأن اللامساواة

والملكية تفسدان الإنسان. من جهة أخرى يدافع عن الرأي القائل بأن الخدمات التي يقدمها الإنسان للمجتمع تحدد الموقع الذي يحتله فيه. . .

آراء وأقوال بعض المفكرين والفلاسفة حول جان جاك روسو..

قال عنه (ديدرو): «هذا الرجل مسعور. . أنني أحاول عبثاً أن أقرض الشعر، ولكن هذا الرجل يقطع علي عملي: أنه يشوشني وكان بجانبي إنساناً هالكاً: إنه لهالك هذا محقق» وقال عنه ڤولتير: «هذا الممسوس الكئيب! هذا العدو للطبيعة البشرية!» وقال عنه (نيتشه): «روسو ذلك الرجل العصري الأول المثالي والوغد في شخص واحد المريض بقرف مسعور من ذاته. ذلك الطرح الذي ضرب أطنابه عند عتبة الأزمنة الحديثة» وقال عنه (غوته): «من ڤولتير، فإن العالم القديم هو الذي ينتهي أما مع روسو فإن عالماً جديداً يبدأ» وقال عنه (جان غرونسيه:) «إذا وضعنا جانباً المرض أو بالأحرى الأمراض العقلية التي كان يعاني منها روسو فإن فكره يطرح مشكلة الصدق الجيدية (نسبة إلى أندريه جيد) فما علاقة الصدق بالحقيقة؟ وهل يتضمن واحدهما الآخر أم يتطلب على العكس أن يكمل بالآخر».

وقال عنه (جان ستاروبنسكي): «عن خطأ أو صواب لم يشأ روسو أن يفصل فكره عن فرديته ونظرياته عن مصيره الشخصي وعلينا أن نأخذه كما يعطينا نفسه في هذا الانصهار وهذا الاختلاط بين الوجود والفكرة».

الفصل الخامس

الاشتراكية الفرنسية الطوباوية

سان سيمون (1760 ـ 1825)

ولد كلور هنري دور وفروا الكونت سان سيمون عام 1760 وتوفي عام 1825.

يعتبر رائد الاشتراكية الإنتاجية ومن الذين حاولوا تطبيق الأسلوب العلمي على الوقائع الاجتماعية ويمثل الاشتراكية الخيالية بعد الثورة الفرنسية، والتي عرض فيها تنظيماً جديداً للمجتمع طوال النصف الأول من القرن التاسع عشر، كان يؤمن بالعلم والثورة الصناعية والتقدم للوصول إلى أهدافه لتحقيق منهجه. وتأثر بشدة بحركة التصنيع، واعتقد بأن الصناعة هي المصدر الوحيد للثروة، كان يرى أن الإنسانية تتطور نحو مجتمع جديد متقدم يخدم البناء الاجتماعي نتيجة لحتمية قوانين التطور الداخلية نفسها من مجتمع مشاعي بدائي إلى مجتمع إقطاعي مروراً بمجتمع الرق. وكانت نظرته للإصلاح الاقتصادي على أنه تغيير لأشكال الملكية والذي يؤدي إلى تبديل الأشكال السياسية.

إن طبقة الصناعيين سوف تسيطر وتعمل على تأمين مصالحها في الوقت نفسه تكون قد قدمت الخدمات للمجتمع وفتحت المجال أما تطور المنتجين وزيادة الثروة «إن الطبقة الصناعية هي الطبقة المرضعة للمجتمع».

إنه يرى في مجتمعه الجديد بناء اجتماعياً يعمل كل واحد فيه حسب كفاياته ويحصل وفق جهده، وإن المساواة طبيعية وخيرة في ضرورة النخبة. وهاجم حق الملكية الخاصة وحق الإرث كما هاجم كل مورد يتحصل عليه الفرد بلا عمل مقابل.

وقسم سان سيمون مجتمعه المثالي إلى طبقة غير صناعية (غير منتجة) وتمثل طبقة الإقطاع وطبقة رجال الدين، وإلى طبقة صناعية (طبقة منتجة) وأصحاب هذه الطبقة من المزارعين المستثمرين والنجارين وصانعي العربات وأصحاب المصارف.

ويرى أن تكون السلطة للصناعيين بحكم التطور بشرط ألا يؤدي اهتمامهم بمصالحهم إلى إهمال أو ضياع باقي الفئات، وأن تكون الإصلاحات الاجتماعية والاقتصادية لصالح الفقراء.

ويرى في الحكومة توفير إمكانات العيش للذين لا يملكون لفقرهم وتأمين العمل للعاطلين القادرين على العمل ومساعدة العجزة.

وينبذ النضال والعنف في الإصلاح ولكنه يؤيد فكرة الإصلاح عن طريق الإقناع والتوفيق العام بين الطبقات ويقول: «إن الإقناع هو الوسيلة الوحيدة التي يمكن أن نستخدمها للوصول إلى هدفنا...

حتى ولو لاحقونا كالحواريين (تلاميذ المسيح) سيبقى اللجوء إلى القوة بالنسبة لنا أمراً مستبعداً».

كان ينادي بإلغاء الألقاب التي كان يتمتع بها الاقطاع، ونزع ملكية أصحاب الأراضي الذين لا يعملون في الزراعة، وأن تتسلم الطبقة الصناعية السلطة والحكم، ولا يحق للشعب المشاركة في إعادة تنظيم المجتمع (ستحل المسألة لصالح الشعب ولكن ليس بوساطته».

ونادى بالملكية وعدم القضاء على الملكية الخاصة وعدم المساس

برؤوس أموال (الطبقة الصناعية)، وهذا يقضي على الفوضى والبطالة والفقر. ويرى أن يتشكل مجلس الصناعيين من كبار الصناعيين والعلماء بحيث تكون السلطة المدنية وتسيير أمور الدولة بأيديهم. وكون سان سيمون في مجتمعه الجديد ثلاث لجان لكبار الصناعيين والعلماء. لجنة الاختراعات، لجنة الأبحاث، لجنة التنفيذ، وهذه اللجان مجتمعة تشكل المجلس النيابي الجديد الذي يمارس السلطة السياسية العليا والذي تبقى في أيدي الصناعيين (الرأسماليين) مع بقاء ملكيتهم الخاصة، وإن ما رآه بتحرير الكادحين وتسيير الدولة والاقتصاد لمصلحتهم مع إبقاء السلطة السياسية بيد الصناعيين لم يكن واقعياً ولا صحيحاً ويقول: «يجب على كل مجتمع أن يهتم بتحسين الأوضاع المادية والمعنوية للطبقة الفقيرة بأسرع ما يمكن ولهذا يجب أن يعتمد الشكل التنظيمي الأكثر تناسباً مع تحقيق الهدف».

إن سان سيمون أبعد الطبقة الجماهيرية الكادحة والفقيرة عن السلطة والمشاركة في الحكم ولكنه في أواخر أيامه انتبه لهذا الخطأ الذي وقع فيه في مفهومه السياسي لمجتمعه الطوباوي الجديد ورأى بضرورة تنظيم المجتمع بالشكل الذي يحقق أهداف هذه الجماهير. ظل مذهبه إصلاحياً شاملاً للمجتمع مع إقامة الوفاق والانسجام الشاملين دون الاعتماد على الجماهير.

الفصل السادس

الاشتراكيون الخياليون

نادى الاشتراكيون الخياليون بإقامة مجتمع يزول فيه الظلم والعبودية، ناضل هؤلاء المفكرون ضد الإقطاع وضد الرأسمالية الجديدة التي فشلت في رفع الظلم والاستغلال. فكانت أفكارهم رفضاً للواقع الفاسد سواء أكان إقطاعية أو رأسمالية جديدة. وتصور هؤلاء المفكرون مجتمعاً أمثل يتم فيه توزيع الخيرات حسب الحاجات وليس حسب العمل. وكان أهم هؤلاء المفكرين توماس مور، توماسو كامبانيللا اللذين عاشا العصر الدامي لأوروبا عند بداية سقوط المجتمع الإقطاعي.

أ ـ توماس مور:

ولد في لندن عام 1478 من عائلة ميسورة وتلقى علومه في جامعة اكسفورد حيث درس اللغة اليونانية، وكان له صلة جيدة بأعلام الفلسفة الإنسانية التي كانت سماتها الإعلاء من كرامة الإنسان والفكر الإنساني والقول بأن خلاص الإنسان بيده وحده. ومن هؤلاء الأعلام أراز موسى أعظم شخصيات الحركة الإنسانية الشمالية الذي قام بتأليف كتابه الساخر في بيت مور في لندن تحت عنوان (امتداح الحماقة).

زهد مور وتقشف على الطريقة الكارثوزية التي هي من طرق الرهبنة المسيحية أسسها القديس برونو في فرنسا عام 1084 التي كان من أهدافها العيش

بطريقة زاهدة بسيطة. ولكنه سرعان ما تخلى عن هذه الطريقة. وفي عام 1504 أصبح عضواً في البرلمان ووقف في وجه المطالب المالية للملك هنري السابع. كان يعارض رجال الدين وسلطة الباباوات المطلقة وهيمنة الكنيسة، على القرار السياسي. ورغم معارضته رجال الدين بقي بعيداً عن الإلحاد وإنما عاش طوال حياته كاثوليكياً مؤمناً. ارتقى إلى أرفع المناصب حتى أصبح كبير المستشارين وعارض طلاق الملك من كاترين أرجوان واستقال من منصبه.

وفي عام 1534 صدر قانون السيادة الذي جعل الملك رئيساً للكنيسة الجديدة فرفض مور أن يقسم اليمين. أدين بتهمة الخيانة بسبب قوله أن البرلمان لا يملك أن يجعل من الملك رئيساً للكنيسة إلى جانب معارضته الإصلاحات التي أعلنها الملك هنري الثامن عشر ملك انجلترا، والتي بموجبها تحولت ملكية الأراضي إلى أشخاص موالين للأسرة المالكة والذين قاموا بطرد الفلاحين من الأراضي، وأقاموا الأسوار من حول الأراضي، وأنزلوا بالشعب العذاب والظلم والعبودية، ودفاعه عن المستضعفين والوقوف في وجه الظلم. تم إعدامه شنقاً.

انتقد مور مجتمعه القائم وما يسن فيه من قوانين ظالمة، وبخاصة قوانين الشنق التي تطبق على السارقين الذين رأى مور إقدامهم على مثل هذه الأعمال إنما جاء تحت تأثير الظروف السيئة والصعبة التي يعيشونها، ولسببين هما ظلم الإقطاعيين الذين يسيطرون على الأرض والرزق ويقضون أيامهم عاطلين عن العمل، أما السبب الثاني فهو الانتقال إلى تربية الأغنام وتسوير الأراضي التي كانت تستخدم كمراع مشاعة قبل سيطرة الإقطاعيين عليها. ورأى مور أنه من أجل القضاء على هذا الفساد والظلم والشرور يجب القضاء على الملكية الخاصة، فما دامت الملكية قائمة «ليس هناك أي أمل في صحة العضوية الاجتماعية وعودتها إلى وضع جيد. . . إن السير السليم لأعمال الناس والحكومة ممكن فقط بالقضاء التام على الملكية الخاصة».

كانت أفكار توماس مور الاشتراكية ضمن كتابه «اليوتوبيا» التي اشتقت منه تسمية أفكاره بالخيالية أو «الطوباوية»، وقد قسم كتابه إلى قسمين، في القسم الأول انتقد الأنظمة القائمة آنذاك في انجلترا، وما تحمله من سمات الظلم والعبودية، أما القسم الثاني فهو تصور لمجتمع مدينة «أثيوبيا» الذي أراد مور أن يطبق لانجلترا في عصره.

صور مور مجتمعه الجديد في جزيرة «الأثيوبيا» التي قسّمها إلى أربعة وخمسين (عاصمة وثلاثة وخمسون مدينة أخرى) مقاطعة متساوية تقريباً على رأس كل منها مدينة حيث يلحق بكل مدينة مساحة من الأراضي تكون ملكية عامة لمجموع السكان. ويصف مور جوانب الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية بدقة في جزيرته «الأثيوبيا» أو «اليوطوبيا».

ففي الجانب الاقتصادي يرى أن الأرض ملكية عامة في الأثيوبيا وهي وسيلة الإنتاج الرئيسة والوحيدة ومصدر الرزق والإنتاج، واعتبر الملكية الخاصة مرفوضة نهائياً، وفرض على سكان الأثيوبيا أن يبدلوا مسكنهم مرة كل عشر سنوات تداركاً لنمو غريزة الملكية الخاصة. ولكنه لم يحدد ملكية أدوات عمل المواطنين في الأثيوبيا ولم يحدد هويتها أهي جماعية أم خاصة.

قسم مور المواطنين داخل الأثيوبيا إلى مجموعات تبلغ كل مجموعة أربعين شخصاً. يقومون بالعمل في الأرض على شكل العمل الإلزامي من جميع السكان القادرين على العمل نساء ورجالاً ست ساعات يومياً ويقوم برئاسة كل مجموعة رجل وامرأة يتم تعيينهما من قبل السلطات في المدينة.

أما منتجات هذه المجموعة فتُسلم إلى المدينة (ما عدا القسم الضروري اللازم لها) حيث تبقى في مستودعات مفتوحة دائماً أمام جميع سكان الأثيوبيا ولكن هذا المبدأ في التوزيع لم يبنه مور على المساواة الحسابية في التوزيع بل يرى مطالبة المجتمع بأن يُعطى كل مواطن كل ما هو لازم له.

ويقول مور: «لا يوجد هناك توزيع غير عادل للمنتجات، ليس فيها محتاج ولا فقير، مع أن أحداً لا يملك شيئاً فإنهم كلهم أغنياء» ويرى مور بأن يعيش كل مواطن في الريف لمدة سنتين فقط يعمل في الزراعة بعيداً عن المدينة، بعدها يعود ليقطن في المدينة المركز.

ويتخذ له حرفه كعمل دائم مع أسرة من الأسر الموجودة في المدينة حيث تشكل الأسرة الوحدة الإنتاجية (الاقتصاد العائلي) والتي لا يتجاوز عدد الراشدين فيها ستة عشر شخصاً أما الذين يختارون طوعاً تكريس حياتهم للزراعة فإنهم يشكلون استثناء في نظر مور، والعيش في الأثيوبيا مبني على التساوي والعدل حيث يعيش سكانها عيشة متساوية بسيطة بعيدة عن الفوائض والكماليات.

أما عملية التداول بالنقد فهي ملغاة في الأثيوبيا حيث لا حاجة للنقد. ويفقد الذهب قيمته ويستخدمونه لتزيين القصور العامة والمنازل الخاصة، كما يصنعون منه أواني المنازل، ومن هنا يتبين أن مور سبق لينين حول أهمية الذهب والتي يرى فيها لينين إمكان استخدام الذهب في الاستراحات العامة وغيرها.

أما الجانب السياسي في الأثيوبيا فيعتمد طريقة الانتخاب في تشكيل الحكومة بحيث تنتخب كل ثلاثين أسرة موظفاً مختصاً، وكل عشرة من هؤلاء الموظفين ينتخبون من بينهم شخصاً واحداً لوظيفة أعلى وينتخب الموظفون في اجتماع خاص رئيس الأثيوبيا الذي يقوم معتمداً على المجلس المتشكل من هؤلاء الموظفين الذين ينتخبهم الشعب لإدارة الأثيوبيا، ويقوم رئيس الأثيوبيا إلى جانب أعمال الإدارة بتخطيط الاقتصاد وحساب كل المنتجات اللازمة لسكان الأثيوبيا.

إن الأثيوبيا بشكلها السياسي عبارة عن مملكة يحكمها حاكم ينتخبه الشعب ويتمتع بصلاحيات واسعة أما الناحية الاجتماعية فقد صورها مور قريبة من الحياة الاجتماعية السائدة آنذاك في أوروبا حيث أبقى على وجود العبيد في

العمل، والذين يتم الحصول عليهم من أسرى الحرب أو عن طريق شراء المحكومين بالإعدام في الحكومات الأخرى للقيام بالأعمال الذميمة التي يرفض أن يقوم بها أحد طوعاً. إلا أن العبودية ليست بالوراثة ذلك أن ابن العبد يولد حراً.

أما الأسرة فأعطاها الأهمية في تربية الجيل الجديد، وبنى نظام الأسرة على بعض خصائص نظام الأسرة الأبوية «البطريركية» الحرفية المعروفة آنذاك. وجعل للرجال سلطة كاملة على النساء، ولكنه جعل للمرأة الحق في أن تنال نصيبها من التعليم والتربية مثل الرجل سواء بسواء. وحل محل فائدة الأسرة بالواجبات العامة (المطاعم المشتركة) وجعل قصوراً عامة ترتادها الأسر معاً.

لقد أخذت من رؤية مور الاشتراكية كثير من مقولات المجتمع الاشتراكي مثل تخطيط الاقتصاد والملكية العامة لوسائل الإنتاج والتوزيع حسب الحاجة وهكذا كانت بذور الاشتراكية منذ القرن السادس عشر والسابع عشر.

ب ـ توماس كامبانيللا (1568 ـ 1639)

فيلسوف وشيوعي (اشتراكي) إيطالي ولد عام 1588 في جنوب إيطاليا انضم إلى القساوسة الدومينكيين وأصبح راهباً. اهتم بالفلسفة والسياسة إلى جانب عباداته الدينية. حاول سنة 1599 أن يثير تمرداً لتحرير إيطاليا من الحكم الأسباني المستعمر، ولكن انكشف أمره واعتقل وحكم عليه بالسجن المؤبد. وداخل السجن وفي زنزانة مظلمة بقي فيها سبعة وعشرين عاماً كتب كتابه الشهير (مدينة الشمس) الذي نشر في باريس عام 1637 والذي كتب فيه حول المجتمع الشيوعي (الاشتراكي) الأمثل الذي يصفُ فيه جمهوريته الفاضلة (مدينة الشمس) كمجتمع لاهوتي يحكمه حكماء وقساوسة ويتقيد بقوانين العقل ويقسمه إلى فئتين: فئة العلماء والفلاسفة ويشكلون الحكام بدل رجال

الدين، والفئة الثانية هي فئة العمال المنتجين الذين يعتبرون النبلاءَ الحقيقيين. كما يصف الجانب السياسي والاقتصادي والاجتماعي في مجتمع العدالة والمساواة المقبل. كان يرى في الجانب السياسي مدينة الشمس عبارة عن قلعة تقع على رأس رابية مهمة الدفاع عنها من كل السكان رجالاً ونساء يشكلون شعباً مسلحاً في الدفاع عن المدينة، ويشكلون مجلس المدينة يديره أعضاء يتم انتخابهم من السكان. واشترط توماسو بأن يكون الحاكم لهذه المدينة أو رئيسها أكبر عالم، ويكون في الوقت نفسه كبير القساوسة، يعتمد في تسيير الأمور على ثلاثة مستشارين يحملون أسماء الحب والقوة والحكمة بحيث لكل مستشار اختصاصه في ناحية من نواحي الإدارة، ويقوم رئيس المدينة ومساعدوه بتوجيه الحياة الإدارية والاقتصادية في المدينة، فمدينة الشمس هي جمهورية ارستوقراطية يحكمها المثقفون.

أما الجانب الاقتصادي فقد رأى فيه أن الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج ليس لها أثر ولا وجود في مدينة الشمس حيث تطغى عليها الملكية الاجتماعية. وكيفية الإنتاج والتوزيع شبيهان بجمهورية الأثيوبيا، إلا أنه يختلف في تقسيم المجتمع إلى أسر حيث في مدينة الشمس لا وجود فيها للاقتصاد العائلي ولا للأسرة الفردية (الخلايا الاقتصادية للمجتمع) كما أن كل السكان يقومون بتنفيذ الأعمال الزراعية في أوقات محددة بإشراف موظفين مختصين، ثم يعودون إلى المدينة ليعمل كل منهم رجلاً كان أم امرأة بحرفة معينة، أما يوم العمل فلا يتجاوز أربع ساعات خلاف مور الذي حدد العمل بست ساعات.

وفي الجانب الاجتماعي ربط توماس الأسرة وظهورها بالملكية الخاصة، حيث رأى في وجود الأسرة ظهور الملكية الخاصة، ولهذا نادى بعدم وجود الأسرة والزواج الفردي في مدينته، وإهمال الجانب القومي حيث تصور كل الناس يعيشون حياة مشتركة وينامون في قاعات مشتركة ويأكلون في قاعات

مشتركة، وجعل مسؤولية تكاثر السكان باختيار الرجال والنساء الأصحاء لإنجاب جيل صحيح قوي من اختصاص أحد مستشاري الرئيس أطلق عليه مستشار الحب، وهدف هذا التصور هو تذويب الأسرة ضمن تنظيم اجتماعي أوسع وإلى إخضاع العلاقات الجنسية كلياً للمصالح الاجتماعية.

ورأى في مدينته بأن كل الناس أغنياء من ناحية حيث لا يوجد فقير لأن كل ما يرغبون فيه متوفر لهم وبحكم عملهم الجماعي لا يفتقد أحد إلى الضروريات ولا حتى الكماليات أيضاً. ولكنهم من ناحية أخرى فقراء لأنهم محرومون من الملكية الخاصة التي رفضها كامبانيللا للسيطرة الأجنبية من جهة والاضطهاد الطبقي من جهة ثانية.

لقد كانت آراء كامبانيللا إنعكاساً لما كانت تعانيه نابولي من سيطرة الحكم الإسباني وظلم الإقطاع والكنيسة.

الفصل السابع

الحركات الثورية الفوضوية

ببير جوزيف برودون (1809 ـ 1865)

شخصية سياسية فرنسية وفيلسوف وعالم اجتماع وأحد مؤسسي الفوضوية، صاحب نزعة تلفيقية، ولد في مدينة بيزانسون بفرنسا لأبوين فقيرين يشتغل والده بصناعة البراميل ووالدته طباخة. اضطر للعمل برعي الحيوانات منذ صغره لكسب قوته، عكف على دراسة الفلسفة وانتخب عام 1848 عضواً في الجمعية الوطنية الفرنسية. واعتبر زعيماً للفوضوية وأبرز كتابها وأول من أدخل لفظة (الفوضوية) إلى القاموس السياسي وأهم كتبه «ما الملكية؟» «1840» «وخلق النظام في الإنسانية» «1843» و«المتناقضات الاقتصادية» «1846» و«العدالة في الثورة الفرنسية» وفي الكنيسة «1858».

تقوم آراؤه على الحرية والعدالة والمساواة والتضامن ونقده للمذهب الشيوعي، وتحامله على الاستبداد وعدم إيمانه بالاقتراع. واعتبر العدالة هي الفضيلة السامية والعمل على تساوي وتوازن القوى المتعارضة في المجتمع لأنه من الصعب تحقيقها في حياة اجتماعية أو طبيعية لكونها تحتوي على تناقضات.

عارض برودون كل أنواع السلطات وأشكال الحكومة واعتبرها فاسدة حتى لو كانت من أساس انتخابي من الشعب لممثليه، لأنه لا يستطيع أي

مرشح انتخابي (عضو برلمان) أن يمثل شخصاً آخر أو ينوب عنه أو يشعر بشعوره أو يحس بإحساسه إحساساً صحيحاً، ولهذا تصور برودون مجتمعاً يتمتع فيه جميع الأفراد بالحرية على أساس متبادل ومتكافىء ومتكامل يضمن أعضاؤه بموجبه أنفسهم على وجه التبادل (خدمة بخدمة، اعتماداً باعتماد، رهناً برهن، ضماناً بضمان، قيمة بقيمة، معلومات بمعلومات، نية طيبة بنية طيبة، حقيقة بحقيقة، حرية بحرية، ملكية بملكية).

واعتبر «مصرف الشعب» المؤسسة التكافلية الرئيسة يتم تمويله بالإكتتاب في أسهمه، ورأى أن تكون نسبة الفوائد التي يتقاضاها المصرف ضئيلة 0.5% و0.25%، بقدر يعطي المصاريف الإدارية. ومنح برودون في تصوره حرية متكافئة حيث قال: «المساواة في الشروط ذلك هو مبدأ المجتمعات، والتضامن الشامل هو مبدأ هذا القانون» واستنبط نظام «التعاون من فكرة العدالة، يتحقق بوساطة العمال عندما يصلون إلى السلطة».

وإن التوازن بين الحرية والمساواة لا يمكن أن يتحقق إلا بتضامن أخوي.

أما الذيمقراطية المباشرة فقد هاجمها ورفضها لأنه رأى فيها بقاء مفهوم الحكومة التي تكون فاسدة وتساعد في سن التشريعات الفاسدة (الوهم السياسي)، وتسبب في أفكار المساواة وتقيم علاقة الإنسان بالإنسان على أساس خاطىء، حيث يرى برودون أن القانون السياسي الذي يتم إقراره بطريق التصويت هو بالضرورة قانون وليد الصدفة، وسلطة الشعب المبنية على العدد هي بالضرورة مبنية على القوة، وأن العدالة والحرية تمثلان أساس النظام الاجتماعي بطبيعتهما، ولهذا ترفضان أي سلطة متحكمة في مصائر الأفراد، وأن الديمقراطية هي «كلمة خيالية تعني حب الشعب وحب الأبناء ولكن لا تعني حكم الشعب» وأكد (إن الديمقراطية هي ديموبيديا) أي تربية الشعب وأنها (إلغاء كل السلطات) المنسلخة من المجتمع لاستعباد المجتمع، ذلك أن

(استغلال الإنسان للإنسان يعادل السرقة كما أن حكم الإنسان للإنسان هو استرقاق). كما انتقد برودون سياسة الدولة حيث رأى بأن حكم الإنسان للإنسان أياً كان شكله ملكياً أو ديمقراطياً هو من قبيل العبث فالدولة هي قهر. كما أن الملكية هي استبداد وكلاهما ينبع من نفس المنطق المطلق، فالدولة تنكر استقلال المجتمع بحكم سلب السلطات منه وإبعاده عن إدارة نفسه بنفسه من الناحية القانونية بوصف الدولة هي الممثلة للسلطة الاجتماعية بكل السلطات الاجتماعية. وهاجم اشتراكية الدولة واعتبرها تسلطاً من رجل واحد أو مجموعة من الزعماء على الشعب بكامله. واعتبر دعوة الشيوعيين بإحلال الملكية الجماعية محل الملكية الفردية هي دعوة ظالمة على غرار نظام الملكية الفردية حيث يتساوى فيها الكسول والنشيط والمجد والخامل وهذا مناف للعدالة، ومن ثم تكون الملكية الجماعية هي السرقة. من هنا أطلق برودون على المذهب الشيوعي تسمية «ديانة البؤس»، ورأى أن من الواجب على كل إنسان أن يعمل لكي يعيش ويحق له أن يقتني ملكاً بعمله، واعتبر الملكية سبباً من أسباب الحرية وأن كل ثروة تأتي من غير طريق العمل تعتبر سرقة وأنه تناقض مناف للعدالة.

ويقول برودون مخاطباً الشيوعيين: «ابتعدوا عني أيها الشيوعيون إن حضوركم لكريه ورؤيتكم تثيرني» ويقول: «إن النظام الجماعي يتعارض مع الممارسة الحرة للملكات الطبيعية للإنسان لأنه يجعل حياة الإنسان ومواهبه ملكاً للدولة تفعل بها ما تشاء بدلاً من أن تكون تحت تصرف الإنسان نفسه يوجهها الوجهة التي يراها».

وكان يرى طريقة الاقتراع العام بأنها وسيلة قاصرة عن التعبير عن الفكرة الحقيقية للشعب، حيث يكون الشعب خاضعاً لهيمنة السلطة وعاجزاً عن أن يسمع رأيه حول أي شيء «فتقتصر حقوقه على أن يختار كل ثلاث أو أربع سنوات زعماءه ودجاليه»، وقال صندوق الاقتراع الشعب (المرمدة الشعبية) ما

زال أيضاً تحت القارورة الميروفنجية المقدسة. إن كل ما أنتجه هو تحويل العلم إلى نفور والريبة إلى حقد».

فالإقتراع العام من شأنه عزل الأفراد، وتقويض الوحدات الاجتماعية، وتصعيد الانقسامات الواهية، واستبدال تنوع الآراء بدل من الصراعات الحقيقية. والتقليد الديمقراطي الذي يرى الحل السياسي الوحيد هو انتخاب ممثلي الشعب وتجسيد السيادة الشعبية بصورة ملموسة في مجالس نيابية أو مراكز إدارة إنما هو تضليل وتغرير بالجماهير يقودها إلى (ملكية أو إلى فوضى لا علاج لها، إن لم يتم الوصول إلى نظرية أكثر سمواً). ورأى أن الشكل السياسي توازن القوى المعارضة في المجتمع على أن تلغى الدولة كسلطة حاكمة تمثل القهر، واستبدالها بالنظام التعاوني الاختياري بين الأفراد في مجتمع فوضوي تحل فيه الاتفاقات الحرة بين الشغيلة على السلطة السياسية، لأن تنظيم الدولة التقليدي على أساس مركزي وسيطري يؤدي من الناحية العملية إلى (أداة سيطرة) تستخدمها طبقة سياسية ضد المجتمع الحقيقي، فالدولة هي الغاصب السياسي للمجتمع حيث تسلب السلطة الاجتماعية النابعة من الشعب عن طريق الحيل القانونية. ويقول برودون أن الدولة إذ تظهر من الناحية الإدارية بوصفها الحكم الأوحد والمدافع الشامل والرئيسي الأقوى فإنها تبدو من الناحية العملية (أداة للاستغلال).

إن نظام التعاون الاختياري يتم فيه تبادل الإنتاج بسعر التكلفة مظلة العدالة، وبهذا تسود المساواة بين أعضاء المجتمع وتختفي أسباب الصراع، وتفقد الحكومة مبرر وجودها لأنه لا يمكن أن ينظم المجتمع على أساس الاتفاق الحر القائم على تراضي وعدالة ومساواة الأطراف المعنية.

كما هو الشأن بالنسبة لكل تجمع طبيعي يضم حشداً من الأفراد، بهذا تتحقق السيادة الشعبية ويؤدي هذا الوضع إلى نتيجة طبيعية لتشكل اتحادات الدول المتجاورة وفي مجموعها يتكون مجتمع الدول المتحدة الأوروبية،

وهذه الآراء خلقت لبرودون خصومات فكرية وعداوات شخصية من كارل ماركس وأنجل وأتباعهما، وبخاصة عندما وقف برودون ضد البيان الشيوعي والشيوعية واشتراكية الدول المجموعة، كان تصور برودون في تنظيم المجتمع مبنياً على أساس (العقد) الذي يراه الالتزام الذي يحل محل السلطة أو الدولة، وحفاظ كل فرد بحقه في السيادة وفيما يخصه بالذات، وإمكان كل إنسان من إقامة علاقاته في ظل حرية تامة ومساواة وعدل تضم الجميع، وأن يشعر الفرد بالمسؤولية تجاه المجتمع، وهذا خلاف ما جاء به روسو الذي جعل الحرية بيد السلطة السياسية بحيث تتخلى الجماهير عن حريتها إلى السلطة السياسية العليا، وهي العلاقات المتبادلة بين الشعب وبين ممثليه حتى يحكموه والتي تضفي على السلطة طابع الحصانة وسرق الحرية، ومن أجل هذا كان برودون يرى أفضل تنظيم للمجتمع هو التنظيم القائم على أساس المشاركة الحرة بين مجموعة منتجين فرديين والتي تأخذ بعين الاعتبار ضرورة تقسيم العمل وتحافظ محافظة كاملة على شخصية الإنسان الفردية واستقلاله رغم أنه كان يرى في التشارك النزوع المؤدي إلى إضعاف الحافز الفردي والمقوض لدعائم الحرية والمقيد بالاستغلال الفردي. وكتب برودون (لا يكتسب العقد السياسي كرامته وأخلاقياته إلا بشرطين) أن يكون تبادلياً وأن يكون محصوراً من حيث محله في حدود معينة. ويؤكد أنه «حتى يكون العقد السياسي مستوفياً لشروط التبادلية التي تقتضيها فكرة الديمقراطية وحتى يكون محصوراً في حدود حكيمة، ويكون مصدراً للفائدة ومناسباً للجميع، فإنه من المتعين أن يحصل المواطن عند دخوله في هذا التشارك من الدولة بقدر ما يضحي من أجلها وأن يحتفظ بكامل حريته وسيادته ومبادرته. . .».

ورأى برودون بأن المجتمع وحدة يتكون من مجموعات من الأسر يسود بينها الانسجام والتنافر في وقت واحد، وأن الأسرة هي النواة والمركز في المجتمع. ولكن ورغم أن كل أسرة تسعى لتحقيق أهدافها وطموحاتها إلاّ إنه

لا مانع في تحقيق نوع من الانسجام بين مصالح الأسر المتنافرة ضمن إطار اجتماعي مرن قائم على أساس العدالة. واعتبر الإرث في الأسرة ضروري لأنه متصل اتصالاً وثيقاً بتماسك الأسرة ولهذا هاجم السانسيمونيين لأنهم اقترحوا إلغاء الإرث.

وجد برودون في مفهوم الملكية تناقضاً واختلافاً بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة (المجتمع)، وهذا التناقض في رأيه لا يمكن أن يزول إلا بتحقيق التوازن بين التملك الشخصي (الملكية الشخصية للفرد) ومصلحة المجتمع (الحق الجماعي)، ولهذا عارض الملكية في حال اتخاذها شكل تملك مطلق خالية من كل فائدة للمجتمع، لأنها تتعارض والعدالة وحصيلة اغتصاب ثمرات عمل الآخرين والمنتجة للبطالة وفائض الإنتاج والإفلاس والخراب وهي السرقة والحق الذي لا تقره الأخلاق وإن كان يقره القانون. ورأى أن يحل محلها حق متساو لكل امرىء بقدر متساو من الملكية الشخصية الذي يحتاج إليه خلال انشغاله بالإنتاج. ويقول برودون إن العمل (نشاط ذكي من الإنسان على المادة بهدف تحقيق الرضا الشخصي) وأن رأس المال (عمل متراكم ومجمد).

وإن العمل هو المحرك للتاريخ، ومولد للاقتصاد، ومصدر للمعارف وخلق للمجتمع، وهو التأكيد للذات وتعبير عن المجتمع (العمل واحد وعندما يعمل الإنسان يكون المجتمع في داخله ففي المجتمع العامل لا يوجد عاملون وإنما عامل واحد يتنوع إلى ما لا نهاية). وترتبط أفكار برودون في العمل بأفكاره في الملكية حيث رأى برودون أن الملكية ليس حقاً اجتماعياً بل إنها حق غير اجتماعي وأنها تتعارض والعدالة لوجود ظلم يتمثل في حق يستفاد به واحد ويحرم منه الآخرون، وأن الملكية تؤدي إلى إفرازات تتمثل في البطالة وفائض الإنتاج والإفلاس والخراب، ولا تؤدي إلى الحرية والمساواة والعدل. وكذلك يرى أن الحيازة ليست شرطاً لتحقيق الحرية لأنها في حاجة لتبرير لأنه

إذا كان الجميع متساوين في الحق في الحياة فإنهم يتساوون كذلك في الحق في الحيازة والحق في العمل.

رأى برودون بأن تحقيق الملكية لا يتم إلا بعد المساواة بين جميع الأفراد، أما الملكية التي توجد بنسبة إلى بعض الأفراد فقط دون البعض الآخر تؤدي إلى هدم المساواة، وأن الملكية الفردية وتملك ثمار العمل الفردي هما جوهر الحرية وضمان الفرد ضد السلطة العامة. ورأى أن العمل هو عنصر الإنتاج الوحيد خلافاً لماركس الذي اعتبر العمل مقياس قيمة السلعة المنتجة الوحيد. أما الأرض ورؤوس الأموال الإنتاجية فهي عقيمة وغير منتجة بذاتها وبغير تدخل العمل. إن برودون اتخذ اتجاها اجتماعياً سياسياً للبرجوازية الصغيرة معادياً لكل سلطة بما فيها البرولتياريا، وأجاز مصالح الملكية الخاصة الصغيرة في مقابل تقدم المجتمع القائم على الإنتاج الواسع النطاق، بالرغم من أنه أعلن أن الملكية الرأسمالية الكبيرة (سرقة). وقد ارتبطت الفوضوية بسميت وبرودون وباكونين الذين انتُقِدت نظرياتهم الخيالية الطوباوية من ماركس وإنجلز لافتقارها إلى تفهم أسباب الاستغلال والصراع والمطالبة بإلغاء الدولة رغم أن الماركسية قد ثبت فشلها وانهارت.

الفصل الثامن

الاشتراكية العلمية
(الماركسية)

كارل ماركس (1818 ـ 1883)

ولد في تريير يوم 5 من شهر الماء (مايو) عام 1818 ومات في لندن يوم 14 من شهر (مارس) عام 1883، ينحدر من أسرة يهودية حيث كان جده حاخاماً للطائفة اليهودية ثم تحولت أسرته إلى البروتستنتينية، أما زوجته فبقيت يهودية مع أولادها السبعة حتى عام 1825 حيث اعتنقت هي الأخرى الديانة البروتستنتينية.

درس كارل ماركس القانون والتاريخ في جامعتي بون وبرلين وحاز على درجة الدكتوراه في الفلسفة عام 1841 وكان موضوع أطروحته: الفرق في فلسفة الطبيعة بين ديموقريطس وأبيقور.

تأثر بالهيجلية واشتغل بالصحافة عام 1842، وفي عام 1843 صدر قرار يمنع إصدار الصحيفة الرينانية التي كان ماركس أمين تحريرها... كما أنه تولى بالمشاركة رئيسة تحرير مجلة فرنسية ـ ألمانية صدرت في باريس والتي امتنع أقطاب الاشتراكية والديمقراطية الفرنسية الكتابة من خلال صفحاتها، وصادرت الشرطة البروسية ثلاثمائة وأربع عشرة نسخة من المجلة كان من المقرر إدخالها إلى ألمانيا، وفي عام 1846 صدر كتاب برودون (فلسفة البؤس) وقد قام برودون بإهداء نسخة منه إلى ماركس مع عبارة (انتظر سقوط نقدك) فكان رد ماركس

بأن رد عليه بإصداره عام 1847 لكتابه (بؤس الفلسفة). وفي فرنسا تعرف على كبار الاشتراكيين الفرنسيين، وفي عاصمتها باريس قابل أحد أبناء الأغنياء يدعى انجلز والذي كان والده يملك مصانع في ألمانيا وبريطانيا وكانت مانشستر إحدى المدن البريطانية التي تحتضن أحد مصانع والده والذي كان انجلز مديراً لها مما أتاح له أن يطلع كارل ماركس على مشكلات العمل والصناعة في بريطانيا، والتي فيما بعد أخذها كارل ماركس جوهر نظريته وفكره.

وقسمها إلى ثلاث مؤثرات رئيسة:

*** المؤثر الأول:**

ارتبط بالراديكاليين الفلسفيين، فقد أخذ عن ريكاردو نظرية القيمة المرتكزة على العمل والتي عزا فيها ريكاردو القيمة الاقتصادية للسلع إلى مقدار ما بذل في سبيل إنتاجها من عمل، والتي أضاف عليها ماركس قوله: أنه لكي يمكن إنتاج القيمة يجب أن يكون العمل ضرورياً من الناحية الاجتماعية. بمعنى أن ما ينتجه العامل يجب أن يكون ذا نفع للأفراد، وكلما اتسعت الأسواق جاز قياس القيم المتبادلة كالنقود، غير أن النقود ليست سوى وسيط للمبادلة لأن المستهلك الذي يريد الحصول على السلعة إنما يدفع ثمن العمل اللازم من الوجهة الاجتماعية لإنتاجها. ويؤكد ماركس أن ما يؤديه رب العمل للعامل من أجر لا يعدو أن يكون القدر اللازم لبقاء هذا الأخير على قيد الحياة «وهذا قانون الأجر الحديدي» الذي صاغة (مالتس وريكاردو).

وما يحصل عليه من المستهلك يقابل قيمة العمل المبذول في إنتاج السلعة. فالرأسمالي إذن عندما يسعى إلى تجميع الثروة لنفسه إنما يستغل العامل ويسرقه. ويقول كارل ماركس أن تراكم رأس المال الخاص مردود لفائض القيمة، فلو أن صاحب رأس المال أدى كل القيمة المستحقة لديه من الإنتاج إلى العمال لما تجمع لديه شيء. وأن أدوات الإنتاج (الآلات، مبانٍ،

وأجهزة أخرى) ضرورية في كل نظام اجتماعي وتتحدد قيمتها بثمن العمل الذي قام بإنتاجها، وهذه الأدوات لا يحق لرب العمل الادعاء بملكيتها بل يملكها العمال ويسددون قيمتها من جزء من قيمة الإنتاج ولكن الاقتصادي الألماني كارل جوهان رود برتس (1805 ـ 1875) يعتبر أول من أقام صرح الاشتراكية العلمية في ألمانيا وقد سبق ماركس في هذا الاتجاه حول أدوات الإنتاج وبحث نظرية الأزمات، والتي ذكرها ماركس وبنى عليها تحليله السابق حيث اعتبر الزيادة في إنتاج القيمة أكثر من استيعاب السوق لها مما يؤدي إلى عدم تصريف المنتجات بصورة طبيعية بسبب عدم كفاية القوة الشرائية لدى العمال، وهذا يؤدي إلى اختلال في التوازن بين العرض والطلب نتيجة لفائض الإنتاج، وبينما تزداد الأزمة اشتداداً يزداد العمال بؤساً وفاقة لأن الرأسمالي مضطر دائماً إلى تخفيض الأجور حتى يتمكن من تقليص تكاليفه وتقليل خسائره.

لقد اعتبر ماركس العمل هوأساس القيمة ومدة العمل هي مقياس كميتها. . . وإن قيمة قوة العمل تتحدد بكمية العمل اللازم لإنتاجها مما يؤدي بربّ العمل إلى عدم منح العامل إلا القدر الضروري اللازم لاستمراره في العمل ويحتفظ لنفسه بفائض القيمة (الفارق بين قيمة المنتجات وقيمة قوة العمل).

*** المؤثر الثاني:**

المذهب الهيجلي (التنسيق الكلي لا الفرد) والذي كان الأصل الذي استمد منه ماركس نظريته التاريخية في التطور الاجتماعي، فالمادية الجدلية عند ماركس هي التفسير لعملية التطور الاجتماعي حيث رأى مجتمعاً بدائياً تسوده المساواة والتعاون، وسرعان ما انقسم بسبب السلطة والثروة، وهذا أدى باعتقاد ماركس إلى أن تاريخ الإنسانية ليس سوى تاريخ الصراع بين الطبقات حيث أن كل طبقة فيه تحاول السيطرة على الطبقة الأخرى بأساليب القهر

والظلم والطغيان مما أدى إلى ظهور الدولة. ويقول ماركس: نتيجة لابتكار وتطور الوسائل الجديدة لأساليب الإنتاج في المجتمع البدئي الأول حدث اضطراب في التوازن الاجتماعي وحيث فقدت القيم السلوكية والأخلاقية فاعليتها نتيجة لهذا الاضطراب. فتغير (المجتمع البدئي) ونتيجة لظهور الواقع الجديد للمجتمع وقيام (بناء علوي) جديد من النظم والمعتقدات أدى إلى احتدام الصراع الطبقي بين المجتمع القديم البدئي الرافض للتجديد والمجتمع الجديد (بين النظام القديم وأساليب الإنتاج المستحدثة) بين الشيء ونقيضه أو التعارض إلى الوضع الجديد (التوفيق).

لقد تأثر ماركس بداروين ونقل إلى علم الاجتماع والاقتصاد كثيراً من الآراء المستمدة من علم الحيوان. إن المفهوم الفلسفي لدى ماركس ارتبط بالجدل (الديالكتيك) الذي اقتبسه بلا تغير عن هيجل بالرغم من أن ماركس لم يؤمن إلا بالجانب المادي في الإنسان حيث اعتبر العقل عند الإنسان أداة مادية تعكس المؤثرات الخارجية ثم تتأثر بها ولكنه ليس في حد ذاته بالحقيقة الفعالة المؤثرة: (إن الأفكار يبتدعها دماغ الإنسان وهذا الدماغ ليس إلا مادة دقيقة التركيب وهو جزء من الجسم يعكس مؤثرات العالم الخارجي).

واختلف ماركس عن هيجل في العامل المحرك للتاريخ، حيث نرى عند هيجل أن التاريخ في مجراه يتحقق ذاتياً متدرجاً بالروح التي تصبو إلى المطلق أما ماركس فقد استعاض عن الروح بأساليب الإنتاج عن المطلق بالمجتمع اللاطبقي.

لقد كانت جنة الله فوق الأرض عند هيجل (الدولة البروسية).

أما عند ماركس فهي المجتمع اللاطبقي ولكنهما اتفقا في استنباط نظرتهما في تطور التاريخ من نظرية ميتافيزيقية.

ورأى ماركس مقدمات الصراع الطبقي داخل النظام الرأسمالي، وأن

أقطابه هم الرأسماليون والمستغِلون من جهة والعمال المستغلّون من جهة أخرى. واعتبر أن أسلوب الرأسمالية في تقسيم العمل والإنتاج والتجارة لم يتماشَ مع الطبقة العمالية، ورأى ضرورة تحطيم (البناءات العلوية) التي لم تعد تتلاءم والواقع المادي للمجتمع، ولن يتم ذلك إلا بالتطور الاجتماعي. لم يكن ماركس يؤمن بدعاة الإصلاح ولكنه كان ينادي بالتغيير بالمقاومة حتى تتحرر الطبقة الكادحة العمالية من وطأة الظلم. ورأى ماركس (أن الرأسمالية لن تسقط من عليائها قبل أن تبلغ أقصى مراحل تطورها ونموها ويظهر بوضوح من خلال سيرها ذاته مدى عجزها عن تحقيق مطالب الإنسان المادية).

ولكن من أخطاء جدلية ماركس حتميته المادية التي لا اختيار للإنسان أمامها ولا مناص له من تحملها لأن فيها إلغاء لعقل الإنسان إذ يصبح مسيراً مدفوعاً بالحتم والضرورة نحو مصير معلوم.

وهذا يؤدي حسب تأكيد ماركس الخاطىء بتبعية الفكر والمشاعر للحياة المادية فهي دائماً لاحقة للعوامل الاقتصادية ومتأثرة بها ولكنها لا تكون أبداً سابقة عليها مؤثرة فيها.

إن الاقتصاد له الأهمية في حياة البشر ولكنه ليس العامل الأوحد المتحكم في حياة البشر. والخطأ الآخر إنكار ماركس بأن النفس الإنسانية هي الأصل وأن الواقع الاقتصادي يكيف المشاعر ولكنه لا يخلقها من العدم وأن شعور الإنسان هو الذي يحدد وجوده بالتفاعل مع العوامل المادية الخارجية.

إن المذهب المادي لماركس حدد مطالب الإنسان في ثلاثة أشياء صدرت في البيان الشيوعي. إن هذه التسمية غير صحيحة باعتبار أنه لم يصل إلى (مرحلة الشيوعية) والأشياء الثلاثة للبيان هي الغذاء، والكساء، والإشباع الجنسي وإهمال غيرها من العناصر الحياتية الضرورية التي لا يضير النظام الاجتماعي قيامه بدونها وهذا يؤكد الخطأ الكبير لدى مذهب ماركس المادي

لتحديده بأن حاجة الإنسان في جسده ورغباته البشرية المرتبطة بالغرائز. مما يؤدي إلى هبوط في آدمية الإنسان وقيمته إلى درجة الحيوان ولكن الإنسان في تكوينه وحواسه وهيكله لا ينتهي عند حاجاته الجسدية.

*** المؤثر الثالث:**

فكرة اختفاء الدولة بعد انتهاء مرحلة دكتاتورية البروليتاريا وقيام المجتمع الشيوعي، حيث فرضية ماركس في السياسة التي اعتبرها (انعكاس عارض) يعبر عن بناء طبقي معين لا يلبث أن يزول بزوال هذا البناء، أي ربط اختفاء (علم السياسة) باختفاء الدولة، كما أنه رأى تغييراً منهجياً في الظاهرة السياسية وتناولها في إطار التطور المادي للتاريخ وتفهم هذا التطور في ضوء الواقع الحركي، والنظر إلى الفكر الإنساني كجزء لا ينفصل عن هذا الواقع. والفلسفة كأداة فكرية لتغييره، والدولة هي التعبير عن الواقع الاقتصادي السائد وأداة قهر وإرهاب لسيطرة الطبقة الحاكمة، والحفاظ على مصالحها. وتختفي الدولة وتفقد مبررات قيامها بعد انتهاء مرحلة الدكتاتورية وقيام الشيوعية بعد زوال كل الطبقات وزوال الحاجة إلى الدولة التي هي دليل على وجود الطبقة.

وينتهي الصراع الطبقي ببلوغ مرحلة الشيوعية (المرحلة الأخيرة) في التطور البشري، وأن القوة (الصراع الطبقي) هي التي تخلق الدولة، إذن منشؤها القوة التي صنعتها الطبقة المستغلة التي في يدها أداة القهر والإرهاب.

اعتبر ماركس أنه يستحيل تلاقي الطبقات في المجتمع سلمياً وبعيداً عن استعمال القوة في عملية التغيير الاجتماعي.

إن ماركس لم يوضح المرحلة الشيوعية (المرحلة الأخيرة) هل لديها مراحل أم لا؟ وهذا يعني استمرار التقدم وبالتالي استمرار التطور خلافاً لما جاء به بأن الشيوعية هي نهاية التاريخ وبناء على تنبوءات ماركس فاستمرار التطور مرتبط بوجود الصراع الطبقي يعني وجود الدولة.

أما مفهوم الحرية لدى كارل ماركس فقد جعلها مرتبطة بمدى ارتباط الفرد بالمجتمع وتحرره من الطبقية والتخلف الاجتماعي والاقتصادي وعدم المساواة، وبوجوده الاجتماعي المرتبط بالحاجة الضرورية كالمسكن، والمأكل، والتعليم، والضمان الاجتماعي.

واعتبر أنه كلما زاد الإنسان ادراكاً واطلاعاً ومعرفة للقوانين الطبيعية يزداد حرية. . . وأن الملكية الخاصة قد أدخلت بذور التفرقة والانقسام وهذه المشكلة لن تنتهي إلا بالسيطرة على وسائل الإنتاج والتملك الجماعي لها.

ويؤكد لينين بأن ماركس لم يسعَ لتقديم أي نموذج للديمقراطية السياسية واكتفى بالموافقة على نموذج كومونة باريس والتنبؤ بزوال الدولة في المستقبل دون أن يحدد الأشكال السياسية لهذا المستقبل.

والسيادة التي نادى بها كارل ماركس هي السيادة العمالية في مفهوم الصراع الطبقي بين طبقة البرجوازية السائدة وطبقة العمال (المقهورة).

وإن تاريخ البشرية عبارة عن صراع الطبقات وصل إلى نهايته بصراع طبقتين، الطبقة العمالية والطبقة البرجوازية (الحاكمة).

والسيادة الشعبية عند ماركس هي سيادة الطبقة العمالية (البروليتاريا) حيث اعتبر العمال يشكلون النخبة التي تنفرد بممارسة السيادة دون باقي الفئات الأخرى في المجتمع إلا في إطار التحالف الاشتراكي، لأن السيادة العمالية هي سيادة الأغلبية الساحقة من الشعب. وتنبؤات ماركس الخاطئة تتعلق بحتمية سقوط النظام الرأسمالي وقيام المجتمع الشيوعي، مجتمع تكدس الإنتاج الذي لم يأت بعد، وبأن الزراعة والصناعة تتجهان نحو الملكية المركزة، حيث تراكم رأس المال الثابت وانخفاض معدل الربح مع ثبات الأجر الحقيقي الذي يحصل عليه العامل تؤدي إلى ازدياد الهوة بين الرأسماليين والعمال وازدياد الرأسماليين ثراء وثروة والعاملين بؤساً وشقاء،

ولكن الملكية الزراعية لم تتعرض للملكية المركزة، فدول النظام الرأسمالي تفتت الملكية الزراعية وكذلك الملكية الصناعية لأنها بيد عدد من الأفراد مع قيام الشركات المختلفة والقطاع الخاص والشركات المساهمة واتجاه معدل الربح، وطبقة العمال لم تسيطر على أدوات الحُكم وبالتالي لم تصل إلى مرحلة تكدس الإنتاج وإشباع الحاجة وهي المرحلة الأخيرة من الشيوعية.

كما أن طبقة العمال لم تستطع السيطرة على المجتمع بما فيه باقي الطبقات الأخرى، وبالتالي لم تختف هذه الطبقات كما لم تختف الدولة والصراع الطبقي في المجتمع وبقاء الدولة قائمة وعدم زوالها حتى الآن.

إن المجتمع اللاطبقي واختفاء الدولة اللذين تنبأ بهما ماركس استحال الوصول إليهما لأنه لا يمكن ضمان ثبات العوامل الاقتصادية وعدم تغيرها بعد الانتقال إلى الشيوعية.

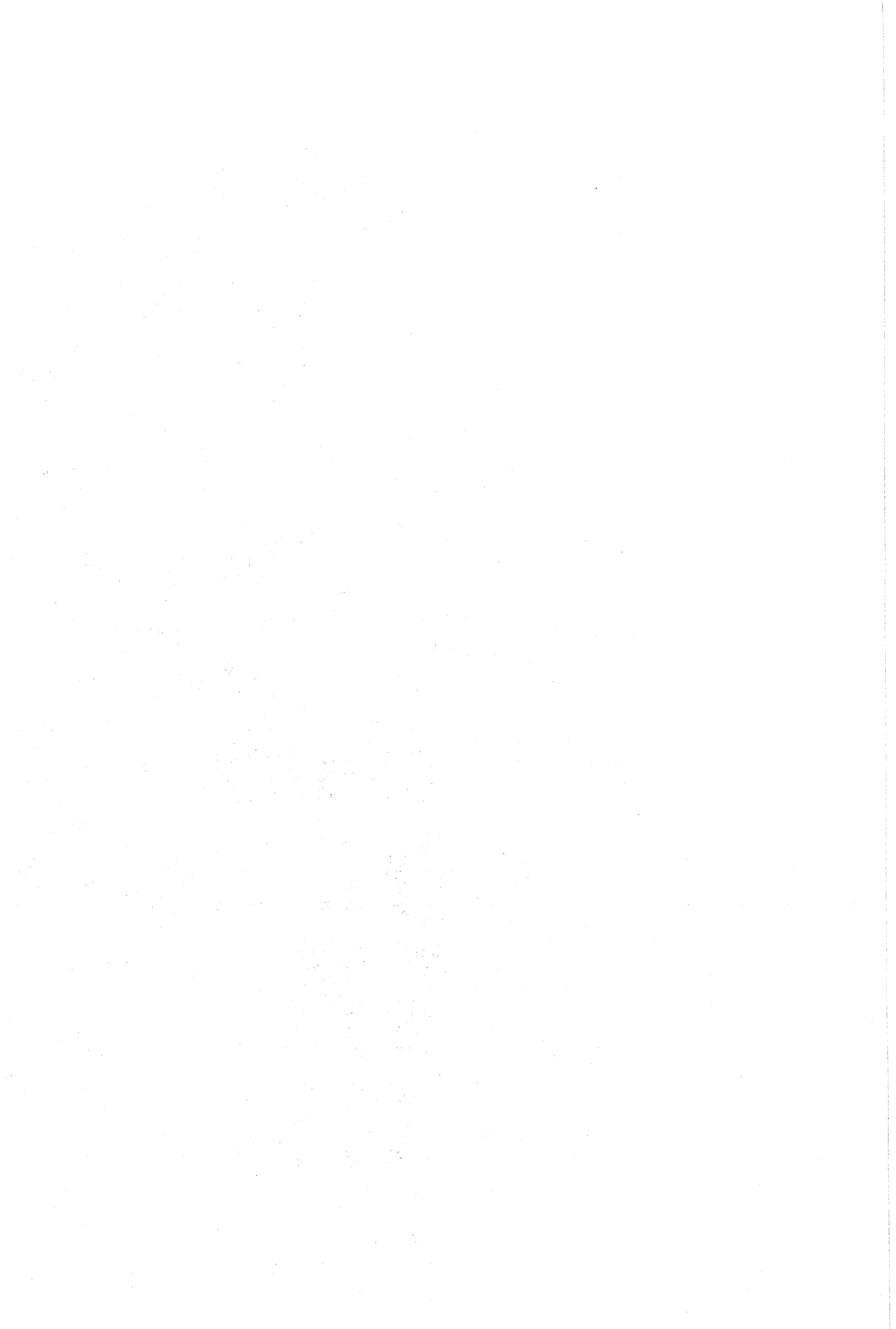
إن تنبؤات ماركس الخاطئة تعني التوقف عن التكنولوجيا عند مستوى معين لأن هذا التقدم يقلب من علاقات الإنتاج ولكن التكنولوجيا في تقدم وتطور مستمرين يستحيل ضمان ثبات النوازع الإنسانية النفسية منها والغريزية لأن الإنسان يتسم بالروح والادراك، والمشاعر تصعب ضبطها، ويصعب التحكم بالإنسان ثم تثبته على نحو معين لا يخرج عنه.

الدولة الماركسية في سبيلها إلى أن تكون دولة كلاسيكية عادية تعمل للحفاظ على وجودها بالنظام السياسي والاقتصادي الذي تظنه... وإن دكتاتورية الحزب لن تزول والمذهب الماركسي لا يتوخى إلا انتصار طبقة على بقية الطبقات وهي التي تحكم في النهاية. أما الافتراض بأن هذه الطبقة ستزول ويتحقق المجتمع الشيوعي فإنه مجرد حلم وليس منهجاً يؤدي إلى هذا. فكيف سيذوب الجيش في المجتمعات الماركسية؟ ليس هناك أي دليل أو نظرية لذوبان الجيش أو الحزب أو الحكومة أو الطبقة. والماركسية انتهت بموت لينين وبداية ستالين الذي أقام دولة قوية جداً فعندما سئل حينها كيف فعل ذلك

فيما الماركسية تقول أن وجود الدولة مؤقت فأجاب (لا يهمني إذا تلاشت هذه الدولة أم لا فما يهمني هو أن تكون أقوى دولة على الأرض).

* آراء وأقوال بعض المفكرين والفلاسفة حول كارل ماركس

يقول عنه (باكونين): «يشكو ماركس من العيب الذي يشكو منه جميع العلماء المحترفين: «أنه متمذهب. فهو يؤمن مطلق الإيمان بنظرياته ومن أعالي نظرياته يزدري الناس طراً. . . وقد بلغ به الأمر إلى حد اعتبار نفسه بمنتهى الجدية بابا الاشتراكية» وقال عنه (برودون): «ماركس هو الدودة الوحيدة للاشتراكية» وقال عنه (جان بول سارتر): «لقد جذبتنا الماركسية إليها، حولت بالتناوب أفكارنا كلها، طردت من أذهاننا مقولات الاستدلال البورجوازي، لكنها ما استطاعت أن تروي تماماً ظمأنا في فهم العالم. لأنه ما كان لديها في القطاع النوعي الذي وجدنا أنفسنا فيه، شيء تقوله وما كان في وسعها أن تعلمنا شيئاً لأنها كانت قد توقفت. . .» وقال عنه (موريس باريس): «لقد تراءى لهيجل أنه يؤول الكون تأويلاً نهائياً ويعتقد ماركس بدوره أنه ينظمه تنظيماً نهائياً وكلاهما يجهل جدليته، فهما يبغيان أن يحلا سكونا كلّي الغبطة محل تلك المتوالية اللامتناهية من التحولات التي يمثل كل تحول منها شذرة من السعادة».



الفصل التاسع

«النظرية الواقعية الجماهيرية»

معمر القذافي..

ولد في عام 1942 في أعقاب الحرب العالمية الثانية من أسرة بدوية فقيرة من قبيلة «القذاذفة» التي تنتسب إلى الولي الصالح (قذاف الدم)، أقام بمنطقة سرت بالقرب من محلة «أبو هادي» في بيئة صحراوية، وعاش طفولة بعيدة عن المدينة تميز فيها بإدراكه للبيئة وبإصغائه لوالديه وميوله للقيام بأعمال إنسانية تضامنية، وقد تأثر بمظاهر البؤس والعوز والحرمان والقهر والتخلف والرجعية والاستعمار الأجنبي، أثرت فيه البيئة البدوية التي نشأ فيها وهي تحمل القيم والمثل العليا والعروبة والإسلام، والتي أسهمت في تشكيل السلوك والحب والخوف في شخصيته ورؤيته للعالم، حيث الحب عنده نوعان: الحب الشكلي المادي الذي يقوم على المصالح، والحب الإنساني الأصيل الذي يقوم على حب الوالدين والحب العاطفي والحب المرتبط ارتباطاً وثيقاً بقضية الثورة. أما الخوف فيعتبره العامل المرافق للإنسان والحياة ويعتقد بأن الرجل الشجاع هو الذي يشعر بالخوف ولكن يستطيع تجاوزه.

تعلم قراءة القرآن الكريم والكتابة والحساب على يد شيخ لتعليم القرآن الكريم يتنقل بين النجوع يسمى «الفقيه»، مما جعله أحد الملمّين بتفسير القرآن الكريم والاهتمام المبكر بالإطلاع على حقائق الدين الإسلامي. كان دائماً

يصغي لأحاديث شيوخ القبيلة عن أعمال الإجرام والظلم والتعسف التي لحقت بأبناء الشعب العربي الليبي، إبان الاستعمار الإيطالي الفاشي والأعمال البطولية التي كان يقوم بها المجاهدون لصد هذه الأعمال الإجرامية.

اهتم بدراسة الحساب والجغرافيا وكان مغرماً برسم الخرائط الجغرافية، التحق بالدراسة الابتدائية عام 1954 في سن متقدمة بالنسبة لأعمار تلاميذ المرحلة الابتدائية، ولكنه استطاع إنهاء هذه المرحلة في ثلاث سنوات وهو في سن الرابعة عشرة من عمره.

خلال دراسته بمدينة سبها بدأ في الإطلاع والبحث والإقبال على قراءة مجموعة الكتب السياسية والكتب التي تتحدث عن «جمال عبد الناصر» التي كانت تصدر في القاهرة، إلى جانب إطلاعه على العديد من المؤلفات المتنوعة منها «معركة المصير الواحد» لميشيل عفلق الذي لم يقبل فكرته في التحزب، و«الثورة العربية الكبرى» لأمين سعيد، و«الذئب الأغبر» لمصطفى كمال، وكتاب عن «عبد الكريم الخطابي» و«حياة أبرهام لنكولن»، إلى جانب إصدارات أخرى تهتم بقضايا علم النفس والفلسفة والسياسة، وتأثر بتجارب «سن يان سن» في الصين. تعمق في إطلاعه على قواعد اللغة العربية وصار مدققاً ومحافظاً على قواعدها وطالب بإزالة اللهجات العامية وفرض اللغة العربية الصحيحة.

كان مغرماً وشغوفاً بالفروسية، وهذه إحدى السمات في سلوكياته المبنية على الثورة والحماسة ورفضه للذل والعبودية وعشقه للحرية وقدرته على القيادة والنضال المتواصل، وربط تفسير الأحداث التاريخية المهمة لشعبه وثقته بما يقوله، مقتنعاً بعدالة القضايا التي يكافح من أجلها ولمفاهيم منهج القبيلة المبنية على الترابط والتكامل لكي يشعر أفرادها بهذا الترابط والتكامل الذي يورث الأمن والاستقرار لها.

أما ميله إلى الانعزال والإنفراد والوحدة والتأمل فربما لكونه لم يكن له إخوة ذكور على قيد الحياة، ولم يعرف أحداً منهم، ولكنه بقيت له ثلاث

أخوات هو أصغر منهن سناً مما جعل والدته حريصة على تربيته وحمايته خشية أن تفقده مثل ما فقدت إخوته السابقين نتيجة إصابتهم «بالملاريا».

تعرض للفصل من الدراسة والحرمان من التعليم في ولاية فزان عندما كان طالباً بأحد مدارسها إثر تنظيمه لمظاهرة يوم الخامس من شهر التمور اكتوبر عام 1961 ضد جريمة الانفصال بين سوريا ومصر لأنه يحمل داخله هاجس الوحدة العربية والوعي القومي متأثراً في ذلك بثورة «23 يوليو» التي فجرها جمال عبد الناصر عام 1952، وباندلاع ثورة الجزائر ضد الاستعمار الفرنسي عام 1954 والعدوان الثلاثي ضد مصر عام 1956 وقيام الوحدة بين سوريا ومصر عام 1958.

وبعد مجهودات تمكن من التسجيل لمواصلة دراسته بإحدى المدارس الثانوية بمدينة مصراتة التي أقام بها أول اجتماع للحركة التي أسسها للقيام بالثورة وتشكيل التنظيم العسكري السري الذي عرف باسم «الضباط الوحدويين الأحرار».

- وفي شهر (التمور) عام 1963 التحق بالكلية العسكرية التي تخرج منها في شهر أغسطس (هانيبال) عام 1965، ثم أوفد إلى بريطانيا في دورة تدريبية عسكرية لمدة أربعة أشهر ونصف والتي لم يكن معتاداً على جوها غير المساعد على التفكير، ولم يكن من السهل عليه التأقلم معه. وعند عودته كان أكثر إيماناً بمبادئه وبالعادات والتراث والتقاليد العربية، وأشد حرصاً في السير على طريق المستقبل، وفي إطار عملية التخطيط لمرحلة ما بعد الثورة وتمشياً مع موهبته ورغبته قام بالتسجيل في كلية الآداب قسم التاريخ بجامعة قاريونس، وتوقف عنه آنذاك وهو بالسنة الثالثة لانشغاله بالإعداد والتخطيط للثورة التي كان يرى أنها السبيل الوحيد لخلاص شعبه وتحرير أرضه من الغاصب والمحتل الأجنبي وبخاصة بعد هزيمة 1967 التي فقدت فيها ثلاث دول عربية (مصر، سوريا، الأردن) جزءاً كبيراً من أراضيها بما فيها القدس وللوصول إلى

ما يصبو إليه من طموح يراوده الانعتاق ورقي وسعادة ومستقبل البشرية، ومن بصمات تركها في نفسه أجداده وشيوخ القبيلة، من بطولات شهداء النضال الذين سقطوا دفاعاً عن وطنهم من أجل استقلال ليبيا، ومن أحاديث عن عرب فلسطين التي كونت داخله رؤيته لليهود الذين كان يشاهد بعضهم وهم يمرون بالقبيلة يعرضون بضائعهم على أهالي «النجع» خاصة منهم النسوة اللواتي يخرجن أدوات الطبخ المعدنية ليجددن طلاءها (القزدرة)، عن طريق هؤلاء اليهود المتخصصين بها والذين كانوا في نظر عرب «النجع» جبناء وعليهم اللعنة والخزي ولكنهم يتعاملون معهم في تسامح بناء على عقيدة الإسلام التي كفلت لهم العيش الكريم بسلام في كنف الدول العربية، ومن جوانب حياته المليئة بالأحداث المهمة التي أسهمت في قوة إرادته انطلاقاً من طفولته في النجع حتى سبها التي حرم من الاستمرار بالدراسة في مدارسها، إلى تمرده في مدرسته الثانوية بمصراته على المفتش الإنجليزي «جونسون» انتهى إلى القيام بثورة الفاتح عام 1969. وبعد أن عرف نفسه بأنه الإنسان الذي يحاول أن يعيش خارج نفسه ما استطاع من أجل الآخرين. . . وبعد أن عاش في فيافي الصحراء وركب الحمار ورعى الغنم ومشي حافياً وعاش عمره بين الناس العاديين البسطاء. . . وبعد أن جمع المأثورات والحكم والبديهات، ودرس التاريخ وعاصر أزمة العالم السياسية والاقتصادية والاجتماعية، نادى بفلسفة جماهيرية في مجتمع جماهيري جديد قائم على الحرية والعدل والمساواة والجهد والإنتاج، كما تضمنه الكتاب الأخضر «الذي وجد كل الناس قد قاموا بتأليفه بأحلامهم، بآمالهم، بآهاتهم، بآلامهم، بأفراحهم، بأمثالهم، بحكمهم، بأشعارهم، بأفعالهم بتضحياتهم. . بحثوا عن السعادة عبر الحرية عبر تحرير الحاجات وامتلاكها. . كل الناس ألفوا الكتاب الأخضر ولكنه مبعثر في أمثالهم وأشعارهم وأحلامهم كما كان القرآن مبعثراً في أوراق الشجر والعظام والجلود وجمعه عثمان. . وكما كانت التوراة مبعثرة في الألواح يقول القذافي: أنا فقط جمعت هذه المبعثرات الخالدة ورتبتها في ثلاثة فصول باسم الكتاب

الأخضر». الذي كتبه من داخل خيمته التي يعرفها العالم بعد أن هجمت عليها 170 طائرة قصفتها بقصد حرق مسودة كتابه الأخضر التي هي بخط يده والذي يشبه بشارة عيسى أو ألواح موسى أو خطبة (راكب الحمار) القصيرة.

وقد جعل محور فلسفته الحرية والفرد الذي يتغير نحو الأفضل في التطور الاجتماعي، باحثاً عن الوسيلة للوصول إلى الانعتاق وتطبيق الديمقراطية المباشرة، لأن الإنسان يبحث عن الحرية ومفاهيم وقيم ضائعة، يبحث عن وجوده، وعن كيانه، وعن حريته، يبحث عن نهاية طريق رحلة انعتاقه، ويبحث عن الأمن والاستقرار والحرية والمساواة والعدالة والأخلاق، هذا القلق في البحث يعود إلى العدول عن القواعد والقوانين الطبيعية إلى قواعد وضعية تقليدية ظالمة أدت إلى قهر الحرية الرابطة التي تصل بين الفرد وذاته.

وأكد على السلطة الشعبية المباشرة ودعا الجماهير لممارستها.

إنّ المستقبل في نظر معمر القذافي مرهون بالانعتاق من العبودية والتسلط والقهر والدكتاتورية في مجالات الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، والإنسان **الذي اعتبره جوهر الحياة، مع الحرية هو أساسُ نظريته الجماهيرية** إلى جانب المساواة التي **جعلها مطلقة** بناء على القانون الطبيعي والسلطة المباشرة والحكم للجماهير الشعبية كافة دون أي تدخل من أيَ فئة أو أداة، لأنه رأى في أداة الحكم المشكلة السياسية الأولى التي تواجه الجماعات البشرية والتي فشلت في إيجاد نظام يلبي متطلبات الجماهير الشعبية، بحيث تكون فيه السلطة للجماهير تمارسها بنفسها دونما نيابة أو تمثيل، وقد تطرق معمر القذافي في مجموعته القصصية «القرية.. القرية، الأرض.. الأرض، وانتحار رائد الفضاء» إلى بساطة الإنسان الذي يعيش حراً في مجتمع بدوي ومجتمع ريفي يحاور القمر والطبيعة في حرية مطلقة تشبه في اتساعها وعمقها وبعدها فضاء الصحراء المطلق، تلك الصحراء التي عاش سنين في فيافيها

وفجوجها الخالية يفترش الأرض، ويتغطى بالسماء. يعكس الصورة للحياة البدوية المثلى والمثل العليا للبادية والعروبة والإسلام.

كما تعرض إلى ارتباط الفرد بوطنه وأرضه وبيئته، وعلاقة المجتمع ببعضه والعودة إلى الأصل بعيداً عن المدينة بأشيائها المصطنعة، وسخر من الحضارة الزائفة القادمة من الغرب التي فقدت القيم والأصالة وابتعدت عن القانون الطبيعي واستعاضت عن ذلك بقوانين يتداخل في تطبيقها الرياء، والنفاق، الكذب، والخداع، والتدجيل والاستعلاء والمصالح.

ونادى معمر القذافي بالعودة إلى حياة الفطرة، وإلى التكامل الاجتماعي، والترابط الأسري والوحدة العائلية وحياة التماسك الاجتماعي المحكومة بالقانون الطبيعي بعيداً عن القوانين الوضعية التي أفسدت الأخلاق وغيرت المبادىء وأثرت في العلاقات الاجتماعية واعتبرت الحياة المدنية هي الصراع على كل شيء ومن أجل أي شيء، وهي الزيف البعيدة عن كل ما يربطها بقيم الأخلاق ومثلها العليا. فعوامل تكوين المدينة الكذب والخداع والسرقة والسحت والسلب، والعبث، واللهو، والضياع والجنون والنهب وأكل أموال الناس بالباطل. وجعل من الأرض مصدر الحياة واستمراريتها حيث رأى بأنها هي الماء والغذاء، وهي الأم ذات الينبوع المتدفق بالخيرات والحنين والقوة والاستمرارية القائمة على التحدي.

وإن عمق معمر القذافي في إيمانه بالأخلاق هو الذي جعله يتخذ من آيات القرآن الكريم سنداً لاستشهادات قرآنية في مجموعته القصصية.

حلم مطلق.. وخيال مطلق يحاول القذافي أن يحوله إلى قانون طبيعي، لأنه يرى في تصوره وحلمه الوجداني الوجه الفعلي للطبيعة الإنسانية التي اتخذت حكمة البشرية كلها من وصايا الأنبياء وتجارب الثورات ولا نهائي هو المدى الذي يحدق فيه حتى لكأنه يريد أن يرى ما وراء الأشياء، في ذلك يرى الإنسان حلمه المقاتل وإبداعه الثوري الهادف، مقترناً بمعاناته من شتى أنواع

الهموم بسبب الوضع الاجتماعي والسياسي المتردي للأمة العربية، ومرارة المعاناة التي يقاسيها المواطن البسيط من أبناء هذه الأمة.

أما في مؤلفه (تحيا دولة الحقراء. . .!) فقد نادى بقيام مجتمع نزيه نظيف يسوده العدل والمساواة والحرية والسلام والأمان والاطمئنان والاستقرار وبالتالي التقدم والازدهار بعيداً عن عوامل الفساد والأمراض المدنية الزائفة والحضارة المستوردة والمظاهر الاجتماعية المتخلفة. . ودعا إلى تحرر الفقراء وقيام دولة الجماهير التي يكون مواطنوها من الطبقة الفقيرة الشريفة ذات الصفات الخلوقة يمارسون شؤونهم بحرية على الأرض بعيداً عن الحروب في أرض ممتدة باسطة ذراعيها محطمة بلا حدود تعيش في سلام بعيداً عن صراعات السلطة والكراسي والمراكز.

أرض ليس فيها طمع ولا جشع ولا نفاق ولا حسد ولا غل ولا تدجيل ولا مترفون ومتحكمون في رقاب الغير. . . وفي رزق الغير.

واعتبر الشعب خليطاً من الأفراد والشرائح يحملون صفة التناقض والتعارض فيما بينهم «شرائح معادية لبعضها بعضاً وعناصر متناحرة وفئات مضادة لبعضها اجتماعياً. . إنه خليط من قوى وعناصر استغلال وسرقة واحتكار. . وهذا الخليط عناصره من ذوي المصالح الواحدة» (تحالف معاد لقوى الشعب العاملة) مما جعله يدعو إلى فرز الجماهير صاحبة المصلحة الحقيقية في الثورة، والسلطة الشعبية من خليط الشعب لقيام دولة الجماهير والتحرر من الالتزام الجبري بمبادىء وأهداف ومصالح وعقيدة الحقراء الحقيقيين الذين أطلقوا على الفقراء لفظة الحقراء لأنهم فقراء ولأنهم أسهموا في إطلاق هذه اللفظة عليهم بتسليمهم قيادهم إلى فئة الحقراء الحقيقيين. وخاطب معمر القذافي في مؤلفه المذكور الفقراء بقوله. . . إذا ورثتم الأرض أيها الحقراء فلن تكون كهذه لأنها أرض المترفين والمتحكمين والدجالين والمنافقين والكذابين، أرض الفساد. لا تليق إلا بالمفسدين. . وهذا هو السر

الحقيقي لاحتقاركم فيها لأنكم لستم منها فأنتم لستم أغنياء ولهذا احتقروكم.. وأنتم لستم حكاماً ولهذا احتقروكم.. وأنتم لستم دجالين ولهذا احتقروكم وأنتم لستم منافقين كذابين لهذا احتقروكم إن الأرض الفاسدة لا تقام فوقها إلا دولة الفاسدين».

إن ما نادى به معمر القذافي في الكتاب الأخضر جعل من الفرد صاحب السيادة، بيده السلطتان التشريعية والتنفيذية، وهو الذي يراقبهما أي تكون السلطة جماهيرية مباشرة والرقابة جماهيرية بواسطة الأفراد الذين يكونون في مجموعهم (الشعب). أي جعل الديمقراطية رقابة الشعب على نفسه خلافاً لما جاء به جان جاك روسو الذي قال: «الديمقراطية هي رقابة الشعب على الحكومة» فالكيفية الصحيحة والسليمة للديمقراطية كما دعا إليها معمر القذافي هي ممارسة الشعب لسلطته بنفسه حيث الديمقراطية الحقيقية هي التي تتفق مع النظام الطبيعي الذي ينسجم مع طبيعة الإنسان وهو الناموس المنطقي للإنسان الذي يؤدي إلى قيام الديمقراطية المباشرة حيث الإنسان لا يستطيع العيش منفرداً وحده، ولكنه يعيش ضمن جماعة منتمياً إلى واقع اجتماعي تربطه قوانينه ونشاطه وتقاليده وعرفه وعاداته كما يقول معمر القذافي: «لأن الإنسان هو الإنسان أينما كان، واحد في خلقه وواحد في الإحساس» لأن الإنسان يحب الحرية ولا أعتقد أن هناك إنساناً في العالم لا يحب الحرية. فكل الناس تجوع وتعطش وتحب الحرية، فالإنسان من حيث الإحساس واحد وإذا كان يستحق الاحترام يجب أن يحترم في جنوب شرقي آسيا كما في كندا، وإذا كان يجب أن يكون الإنسان حراً في أوروبا فالأمر مثله في آسيا وأفريقيا، وإذا كان يجب تطعيم الأطفال ضد الأمراض الموجودة في هذا العصر في أوروبا فالأمر نفسه في بقية أنحاء العالم.. لأن الشريعة الوضعية التي هي الدساتير والقوانين المتعلقة بحقوق الإنسان وواجباته تختلف من دستور إلى آخر فأحدهما يسمح بالتظاهرات (مثلاً) وآخر لا يسمح، وأحدهما يعطي الحرية وآخر لا يعطيها،

وفي الواقع فإن حقوق الإنسان الأساسية وواجباته واحدة لهذا فإن القانون الطبيعي لا يفرق بين إنسان وإنسان، الدساتير بما أنها هي صيغة أدوات الحكم هي التي تفرق بين البشر «وإن القواعد الطبيعية هي المقياس والمرجع والمصدر الوحيد في العلاقات الإنسانية».

إن معمر القذافي اعتمد في تجربة الديمقراطية على التجرية والاستنتاج العقلاني، باعتبار أن النتيجة تأتي بعد البحث والدراسة والاستقصاء والوصول إليها بالعقل الذي يعتبر أساساً للوصول إلى الحقيقة ليقود إلى كشف حقيقة أداة الحكم التي تعتبر المشكلة السياسية الأولى التي تواجه البشر. . واعتبر الديمقراطية قائمة على الإرادة الذاتية، وهي محور السلطة الشعبية حيث أن الشعب يعبر عن إرادته بنفسه بذاته فالإرادة لا يملكها إلا الشخص بذاته ولا يستطيع أحد التعبير عنها بديلاً عنه حيث «إن الديمقراطية تعني مسؤولية الشعب كله في المجتمع لا تمثيله،» إذ أصبح من حق الشعوب اليوم أن تكافح من خلال الثورة الشعبية من أجل تحطيم أدوات احتكار الديمقراطية، والسيادة السالبة لإرادة الجماهير المسماة المجالس النيابية، وأن تعلن صرختها المدوية المتمثلة في المبدأ الجديد (لا نيابة عن الشعب). ويرى معمر القذافي في المجلس النيابي أو المجلس الوطني، المجلس المحلي أو مجلس الشيوخ بأنه لا يمكن أن يكون البديل عن إرادة الشعب لأن إرادة الجزء لا يمكن أن تكون إرادة الكل لأن المرء لا يمكنه التنازل عن إرادته باعتباره قدرة قائمة وحالة في ذاته تتحرك معه ولا يمكن فصلها عنه، وهي من وحي ذاته وجوهر وجوده كما أنه يرى مصلحة الجماهير فوق الكل وبالتالي يخالف المصلحة الفردية والطبقية والقبلية باعتبار المصلحة الفردية تذوب في المصلحة العامة (الجماهير) وأن الديمقراطية الصحيحة هي الديمقراطية الشعبية التي يجب أن تكون من أجل الجماهير ولمصلحتها، ويرفض الديمقراطية التي تؤكد على مصلحة الفرد أو العرق، فالديمقراطية المباشرة عنده هي ديمقراطية شعبية حقيقية، وتعتبر كل

شيء يجب أن يكون من أجل الشعب ولمصلحته بغية تحقيق السعادة، فالرؤية يجب أن تكون للشعب عامة «أما ما كان من ذوي المصالح الواحدة أو الرؤية الواحدة، أو الثقافة الواحدة، أو المكان الواحد أو العقيدة الواحدة» هؤلاء أصحاب مصالح خاصة «فلا يجوز ديمقراطياً أن يحكم أي من هؤلاء كل الشعب الذي يتكون من العديد من المصالح والآراء والأمزجة والأماكن والعقائد» وإن القاعدة المادية في المجتمع غير ثابتة وإن الشعب يتكون من مجموعات متعددة ذات مستويات طبقية معينة، ولهذا ليس من المنطق أن تسود طبقة على طبقة أخرى في المجتمع أو يسود حزب أو قبيلة أو طائفة على بقية أفراد المجتمع لأن سيطرة فئة أو طبقة من المجتمع على بقية أفراد المجتمع تؤدي لسحق بقية الطبقات الأخرى من أجل مصلحتها وهذا يتنافى مع الديمراطية التي تهدف إلى سيادة الشعب وتحقيق سلطته الكاملة لا سلطة الطبقة، إذ لا يسوغ تجزئة السلطة الشعبية ولو تعددت طبقات الشعب وطوائفه ووفقاً للديمقراطية الحقيقية التي طرحها معمر القذافي إنه «لا مبرر لحزب أن يسحق بقية الأحزاب لمصلحته ولا مبرر لقبيلة أن تسحق بقية القبائل لمصلحتها ولا مبرر لطائفة أن تسحق بقية الطوائف لمصلحتها» هذه الرؤية الواضحة تقوم على مبدأ المساواة والتمتع بالحقوق السياسية، كما أنها تحول دون تمكين فئة من ممارسة الاستغلال السياسي تجاه باقي طبقات أو فئات الشعب لأن الحقوق على اختلاف أنواعها مطلقة للجميع وليست محصورة بفئة دون أخرى، ولقدأكد القذافي على عدم ثبوت القاعدة المادية بقوله: «فإن الطبقة التي ترث المجتمع ترث أيضاً صفاته بمعنى أنه لو سحقت طبقة العمال مثلاً كل الطبقات الأخرى فإن طبقة العمال هذه تصبح هي الوريث للمجتمع، أي تصبح هي القاعدة المادية والاجتماعية للمجتمع وبما أن الوريث يحمل صفات الموروث، وإن كانت تلك الصفات لا تظهر دفعة واحدة ولكن خلال التطور والتوالد يتحقق ذلك» و«بمرور الزمن تبرز صفات الطبقات التي صفيت من داخل طبقة العمال ذاتها ويتجه أصحاب تلك الصفات اتجاهات متباينة وفقاً

للصفة»، إن التشريع الطبيعي صادر عن العقل وقائم مع طبيعة الإنسان خلاف القوانين الوضعية التي تفرض طاعتها بقوتها باسم الدستور المنبثق والمنظم لهيكل الحكم ومؤسساته، مصدره أشخاص لديهم المصالح المشتركة والرؤيا في أداة الحكم. وقد أكد معمر القذافي في ذلك حيث قال: «وهكذا نرى الدساتير تتغير عادة بتغير أداة الحكم وهذا يدل على أن الدستور مزاج أدوات الحكم وقائم لمصلحتها وليس بقانون طبيعي» و«إن سنة أدوات الحكم الدكتاتورية هي التي حلت محل سنة الطبيعة» و«القانون الوضعي حل محل القانون الطبيعي ففقدت المقاييس». إن الحكم في الأنظمة التقليدية لا يمكن أن يكون متبعاً للقواعد والقوانين الطبيعية حيث أن يكون 49% من الناخبين تحكمهم أداة حكم لم ينتخبوها بل فرضت عليهم وتلك هي الدكتاتورية وقد يسفر الصراع السياسي عن فوز أداة حكم لا تمثل إلا الأقلية».

إن السلطة في المفهوم التقليدي قائمة على النيابة أو تمثيل الأحزاب أو الطبقية وهي تعبر عن إرادة الفئة الحاكمة أو الحزب الحاكم بينما يرى القذافي السلطة تمارس بإرادة الشعب فهي حكم الشعب، فالأولى إذن تعكس خضوع الشعب والثانية تعكس طاعة الشعب.

إن السلطة السياسية تبلور المجتمع بما يتفق وطبيعة هذه السلطة وتبعاً لماهية هذه السلطة تتحقق السيادة أو تنتفي، ولهذا اعتبر القذافي السيادة غير محققة إذا لم تكن موحدة في شعب يمارسها.

إن الوعي الاجتماعي والسياسي الذي يجسد السلطة والثروة والسلاح في يد واحدة مهم في تحطيم أدوات الحكم التقليدية المخالفة للقانون الطبيعي ويؤكد على توحيد السلطة وجعلها بيد الجماهير تمارسها من خلال المؤتمرات الشعبية بهذا تزول أدوات العسف والظلم والسلطة التقليدية.

وتختفي الحكومة لتحل محلها لجان شعبية تحت رقابة شعبية حيث يرى معمر القذافي بأنه ليس هناك حاكم ديمقراطي، وليس هناك حكومة ديمقراطية

على الإطلاق. . . الحكومة والديمقراطية لا تلتقيان وحاكم وديمقراطية لا يلتقيان لأن الحاكم يحكم. . إذن ليس هناك ديمقراطية أي أن الكراسي ليست للشعب، (وديمو كراسي) تعني ديمومة الكراسي للجماهير الشعبية» حيث يمارس الجميع السلطة المباشرة في مختلف المؤسسات الشعبية ذاتياً، الإدارية، والخدمية، والعسكرية، والاقتصادية، والإنتاجية، والزراعية، والصناعية، والثقافية، والسياسية بهذا تتحقق الإدارة والتيسير الذاتي لأداة الحكم حيث يؤكد معمر القذافي على تحول المجتمع الجماهيري إلى الإنتاج وإلغاء الإدارة وتحل محلها الإدراة الذاتية. .

فالتحول إلى الإنتاج يعني أن الموظفين يمكن أن يشتغلوا في عمل إنتاجي. . والتحول للإنتاج ليس معناه العمل الإضافي والخداع بأن يحضر ساعة أو ساعتين ويأخذ مالاً.

والإدارة الذاتية تعني الوصول إلى التسيير الذاتي الشامل للمجتمع الجماهيري أو أن المجتمع الجماهيري هو الذي يسير ذاتياً وجماهيرياً وكلياً. . بمعنى كل المجتمع يسير ذاتياً وكل تشكيل من تشكيلات المجتمع الجماهيري تسير نفسها بنفسها، حتى النظام الجماهيري هو تسيير ذاتي شامل على مستوى وطني، فالدفاع الذاتي يعني أن كل الناس يحملون السلاح ويدافعون بدون جيش. . وكل الناس يمارسون السلطة ويحكمون بدون حكومة.

اعتبر معمر القذافي التسيير الذاتي للمجتمع هو إقامة الجمهرة للمجتمع الذي يحلم به الفلاسفة والمفكرون.

. . المجتمع الذي يزول فيه العسف والاستغلال والضغوط والتسلط والقيود ويسير نفسه تسييراً ذاتياً شاملاً تلقائياً بدون أن يتنازل عن أي شيء من حريته. وأوضح مفهوم الجمهرة بأنها السير نحو الجماعية والتضامن ودمج جميع القطاعات في المجتمع، وإلغاء الصبغة الدائمة لكل قطاع من هذه القطاعات وخوض المجتمع للعمل في جميع القطاعات حتى يصبح المجتمع

كله متمكناً من أداة مسؤولياته في كل القطاعات العسكرية والزراعية والحرفية، وتحويل سكان المدن إلى المصانع بحيث يكون يوم للصناع ويوم للموظفين ويوم للعسكريين، والإبقاء على مدربين في كل موقع لتدريب الجماهير على طبيعة العمل وأسلوب العمل في كل موقع، على أن تكون عمليات التدريب مكثفة جداً حتى يتم استيعاب جميع المهن ويحسن أداؤها. واعتبر معمر القذافي الجمهرة بأنها الموقع المتقدم للقوى الثورية التي تعتبر أداة التحريض في النظام الجماهيري وتحتاج إلى مغالبة مع النفس والتكيف معها لتتمكن الجماهير من الانتقال إلى المواقع الجديدة، وأن القوى الثورية هي التي تقود الجماهير لتطبيق الجمهرة على كل المواقع لتنتهي الفواصل ولتدمر الحدود بين العسكريين والمدنيين والموظفين والشركاء وزحف الجماهير بجمهرة كل المواقع من ثكنات عسكرية ومواقع عمالية ومواقع إدارية ومؤسسات تعليمية بحيث يتبادلون المواقع ويصبح العسكريون عمالاً. . . والعمال يصبحون عسكريين والطلاب يصبحون موظفين والموظفون يصبحون عمالاً وهكذا. . .

كما أكد بأن الجمهرة تحول حياة المجتمع إلى حياة رغدة وتوفر كل شيء بالإنتاج الذي يتضاعف، وتؤدي إلى الزيادة فيه وتستمر عملية الإنتاج طوال الأربع والعشرين ساعة، وتؤدي إلى إتقان الجماهير لكل الحرف واكتساب مهارات وقيام الشعب المسلح. . وأوضح بأنه من الضروري إقحام الطلبة وأفراد القوات المسلحة في عملية الإنتاج داخل النظام الجماهيري عن طريق الجمهرة، حتى لا يكونوا عالة على المجتمع يستهلكون ولا ينتجون بحيث يقوم المجتمع على أكتاف الجماهير وتبنيه الجماهير وبأن يأتي الطلبة إلى المعسكر ليخرج الجنود إلى المزرعة، ويأتي المزارعون إلى الثكنة وهكذا باقي الشرائح والقطاعات التي يتحول فيها المجتمع كله إلى الإنتاج. وقد وضح الكيفية في التطبيق العملي للجمهرة حيث قال: في حالة أن المجتمع يريد إقامة مشروع زراعي وهذا المشروع يحتاج لإقامة عدد كبير من الأفراد

يمكن أن تأخذ كلية أو كليتين لتنفيذ هذا المشروع ويمكنَ أن تتحرك المؤسسات التعليمية كلها لتنفيذ مشروع (ما) حيث تعسكر هناك في الموقع تقرأ وتشتغل إلى غاية عام أو عامين. . . وهكذا. ويرى معمر القذافي بأن الثورة تحطم كل الفوارق التقليدية التي تكبل الإنسان وتمنعه من ممارسة اختياراته لأن الأشكال التقليدية تصنع قالباً للإنسان وتضعه فيه حيث التعليم الإجباري والتعليم المنهجي المنظم تجهيل إجباري في الواقع للجماهير حيث يعلم الإنسان دون إرادته بحيث لا يمكن أن يصل إلى درجة الإبداع لأنه يقهر باستمرار لأن الإنسان يصل إلى درجة أو مرحلة الإنتاج والإبداع عندما يتألق وعندما يتحرر وتلك هي الغاية. إن الإنسان يحقق حريته «والمعرفة حق طبيعي لكل إنسان وليس لأحد الحق أن يحرمه منه بأي مبرر إلا إذا ارتكب الإنسان نفسه من الفعل ما يمنعه من ذلك. إن الجهل سينتهي عندما يقدم كل شيء على حقيقته وعندما تتوفر معرفته لكل إنسان بالطريقة التي تناسبه» يجب أن تتوفر كل المعارف وأن يتناولها كل إنسان ويكون في مقدور أي إنسان أن يحصل عليها فعندما توفر المكتبات والمساجد والمدارس والمختبرات والمعامل يكون كل إنسان حراً في أن يتجه إلى ما يريد، فالطالب الذي يجبر على أن يدخل كلية غير راغب في الدراسة بها أو يجبر في أن يتخصص في مجال غير التخصص الذي يرغبه يتعرض للاهتزاز وبالتأكيد لا يعود إنساناً سوياً سواء إن كانت أعراض المرض الرفض أو التمرد أو التكاسل أو السلبية أو الهروب وينعكس كل ذلك داخله ويصبح مريضاً نفسياً ومختلاً عقلياً وعصبياً وغير منتج وكئيباً. ويرى معمر القذافي أن الاستفادة من المؤسسات التعليمية هي الكيفية للانتقال من التخلف إلى التقدم بالتوجه إلى تعليم (الحرف) وأن يتحول التعليم إلى ما يحتاج إليه المجتمع (مثلاً الدواء، التصنيع. . الخ).

أما الأشياء الأخرى مثل العبادات والصلاة والنظافة والصيام والتاريخ والجغرافيا والتربية الوطنية فيترك تعليمها للأسرة والجامع والمكتبة. ويدعو

معمر القذافي إلى فكرة التعليم المتخصص الحر في نطاق ضيق ومحدد للمادة ذاتها حيث تدرس مادة في قسم بعد الإعدادي إلى غاية الجامعة على نطاق أوسع وتكون مرحلة تمهيدية على مستوى الثانوية (ثانوية هندسة، ثانوية كهرباء، ثانوية رياضيات، ثانوية زراعية) بعدها يدخل الطالب الكلية التي منها نفس التخصص (بحيث الذي يريد أن يدخل كلية الهندسة عليه أن يلتحق قبلها بثانوية الهندسة).

إن كل الاحتكارات وكل القيود بالمدارس التقليدية لا بد أن تتحطم ويصبح الإنسان حراً يتعلم العلم الذي يريده وبالطريقة التي يريدها. وعلى المجتمع أن يبذل جهداً لكي يوفر كل أنواع المعارف لكل الناس وأن ييسرها لهم بالطريقة التي يستطيعون بها الحصول عليها حسب إمكاناتهم... نادى معمر القذافي بإقامة الثانويات المتخصصة وبتحويل المدارس العامة إلى مدارس متخصصة، والأساتذة المتخصصون في العلوم الإنسانية يتحولون إلى محاضرين عاميين على جميع أنواع هذه المدارس إلى آخر حياتهم حتى المتقاعد يستمر يحاضر إلى أن يعجز ويرى معمر القذافي في التعليم الحر بأنه لو يتجه كل عشرة طلاب إلى مائة ورشة للحدادة ومائة ورشة للكهرباء ومائة ورشة للنجارة بالمدينة يكون ثلاثة آلاف طالب «اتجهوا بحريتهم إلى الحدادة والكهرباء والنجارة. والمدارس الفنية تتحول بهذه الطريقة ويزداد التخصص أكثر مثل الهندسة والبناء والميكانيكا والزراعة كل حسب رغبته لأن الدكتاتورية تحجب المعارف عن الناس وتجبرهم على تعلم المعارف التي توفرها لهم وعلى الإنسان أن يتعلم كل شيء على حقيقته وبالطريقة التي تناسبه حتى ينتهي الجهل، الجهل الذي أدى إلى وجود إنسان جاهل يتخذ مواقف غير سليمة، تجاه إنسان آخر. أمة تجاه أمة أخرى... دين تجاه دين، قومية تجاه قومية أخرى». والعلم أو التعلم ليس ذلك المنهج المنظم وتلك المواد المبوبة التي تجبر الشباب على تعلمها خلال ساعات محدودة على كراسي مصفوفة وفي كتب مطبوعة.

إن هذا النوع من التعليم وهو السائد في جميع أنحاء العالم الآن هو أسلوب مضاد للحرية «وهكذا فالمجتمعات التي تمنع معرفة الدين كما هو هي مجتمعات رجعية متعصبة للجهل معادية للحرية، والمجتمعات التي تحتكر المعرفة الدينية هي أيضاً مجتمعات رجعية متعصبة للجهل معادية للحرية. والمجتمعات التي تشوه دين الغير وحضارة الغير وسلوك الغير في حالة تقديمها كمعرفة لنفسها هي كذلك مجتمعات متعصبة رجعية معادية للحرية، والمجتمعات التي تمنع المعرفة المادية هي مجتمعات رجعية متعصبة للجهل معادية للحرية، والمجتمعات التي تحتكر المعرفة المادية مجتمعات رجعية متعصبة للجهل معادية للحرية... لهذا المجتمع الجماهيري يلغي الحكومة ويعطي السلطة للجماهير عن طريق المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية ولم يعد هناك أي غرض لهذا المجتمع الجماهيري في أن يحجب أي معرفة عن نفسه بل يسعى لمعرفة كل شيء بالطريقة التي تناسبه لأنه ليس هناك أداة حكم على هذا المجتمع الجماهيري حتى تلقنه أي معرفة معينة بقصد إطالة عمر أداة الحكم.. والمعرفة بين الفرد والبيئة المحيطة به والتعبير عن وجدانه ومآسيه وهمومه وحبه ورغباته تكون وسائل الإعلام إحدى الموضحين لها بالاستخدام الأمثل لها من صحافة، وإذاعة ونشرات ووكالات أنباء... إلخ لأجل إحداث التغيير السلوكي للفرد والإيضاح والتحضير المستمر بمنهج يبين الطريق والوسيلة للانتقال من حالة التخلف إلى التقدم في مجالات المجتمع المختلفة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ويكون منهج المفهوم الإعلامي بفعل الجماهير نفسها التي تسهم فيه لأنه منها وإليها.

قد يتغير مفهوم الإعلام حسب التيار السياسي وتوجهات فلسفة الدولة لتمرير برامجها التي تخدم مصالحها السياسية والاقتصادية، لأن طبيعة الإعلام في العالم إما أن تكون تجارية تسيطر عليه مجموعة من المؤسسات والشركات الاحتكارية التي يملكها أفراد... وإما إعلاماً حكومياً يكون تحت سيطرة

الدولة أو الحزب كما في النظام الماركسي (الاتحاد السوڤيتي سابقاً) حيث يوجه حسب متطلبات سياسة وفلسفة الحزب الحاكم.

وقد أوضح القذافي طبيعة ونوعية العمل الإعلامي على النحو التالي «الإعلام الحكومي. . . تسيطر عليه الحكومة كما هو موجود في نصف الكرة الأرضية الجنوبي كله» و«الإعلام التجاري. . . موجود في جميع أنحاء العالم الرأسمالي الاستغلالي حيث كل شيء فيه للبيع والربح والشراء والاستغلال. . من لا يدخل السوق ليس له وجود لأن قانون العرض والطلب يسيطر عليه» والإعلام في النظام الرأسمالي الاستغلالي. . إعلام تجاري، إذاعات تجارية ووكالات تجارية أما الإعلام في نصف الكرة الآخر هو إعلام ليس فيه مكان للربح ولا فيه بيع ولا شراء. . ولكنه يخدم الحكومة يخدم السلطة ويسخر للدعاية لها ويحاول أن يعطي أخطاءها ويقلب هذه الأخطاء إلى صواب.

إن الاعلام الرأسمالي يسير في فلك العمل الاعلامي التجاري وفق نظام ومنهج مادي يشتغل على ربح وكسب الأموال ودعم السياسة الاستعمارية لقوى الاستغلال للتمهيد لهم للسيطرة على الأدوات والوسائل الاقتصادية والاجتماعية. والصحف إحدى وسائل الاعلام التي تم التركيز على مادتها الاعلامية على الخبر والصورة في عرض وجهة النظر الرأسمالية الاحتكارية في شتى مجالات الحياة، يقدمها كتاب متخصصون يصوغونها بدهاء وبراعة حتى تنفذ إلى عقول القراء المستهدفين، وتستحوذ على قناعاتهم ومن ثم ينحازون إلى صف السياسة الأمبريالية إلى جانب التعبير والتشويق عن أخبار المجتمع الرأسمالي المليء بحوادث القتل والاغتيالات والجنس والاغتصاب والمخدرات والإثارة والموضة والفن الخليع حتى تستقطب أكبر عدد من القراء وبخاصة الشباب. . إن هذا الاعلام يعبر عن أصحاب المصالح ولا يعبر عن إرادة الجماهير، ولكنه يكون مرتبطاً ارتباطاً منهجياً بالاقتصاد والعرض والطلب في النظام الرأسمالي لأنه إعلام خاص تديره شركات يعتمد أصحابها على

الربح كبقية الأنشطة الاقتصادية. لهذا كان دوره الدعائي القائم على الإعلانات والدعاية السياسية ضرورياً باعتباره وسيلة تمويل، إلى جانب تخصصه في تقديم الخبر الإثاري الخارق والمبالغ في أمره لإبراز الحدث وتحويل الرأي العام عن مشاكله وقضاياه الاقتصادية والاجتماعية المرتبطة بحياته المعيشية اليومية. إلى جانب العمل الصحفي يقوم أصحاب الشركات والمؤسسات الاحتكارية بالسيطرة على قطاعات ووسائل الإعلام الأخرى المهتمة بشؤون إنتاج الأشرطة المسموعة والمرئية الموجهة، والسيطرة على إدارات الوكالات الإخبارية ومصادر الأخبار، وتعتبر الوكالات العالمية الأربع وكالة فرانس برس وكالة اليونايتدبرس وكالة الأسوشيتدبرس، وكالة رويتر، ركائز إعلام الرأسمالية الاحتكارية. . هذه الوكالات لديها مكاتب منتشرة في أكثر من مائة «100» دولة في العالم، وتفرض أسعاراً خيالية لبث أخبارها، وهي لكل من الولايات المتحدة الأمريكية، وفرنسا، وبريطانيا وتنقل ما يقارب من 33 مليون كلمة سنوياً عبر مكاتبها المشار إليها، وهي المسيطرة على مصادر الأخبار والتي توظفها لسياستها الاستعمارية ولمصالحها. . وتستخدم الصحف والمجلات والأشرطة المرئية الموجهة، وتحتكر تجارة الورق الخاص بطباعة الصحف والمجلات. وقد ذكر القذافي الحقائق المتعلقة بالإعلام الرأسمالي حيث قال: «الإعلام في المعسكر الرأسمالي. . تجاري من الإذاعة إلى الصحف بقصد الربح. . فالفرد يصدر صحيفة للكسب من ورائها. . وكذلك الإذاعة فهي للكسب من الإعلانات (الخاصة) وحتى الحكومات التي ربما لا تكون لديها إذاعات أو صحف. . وعندما ترغب في التحدث والإعلان عن شيء تقوم بدفع الأموال لصاحب الإذاعة أو الصحيفة» «وإذا كانت الصحف والإذاعات ووسائل الإعلام المختلفة تدر أرباحاً فإن اليد الرأسمالية تمتد إليها».

إن وسائل الإعلام بأنواعها في الأنظمة الماركسية (المنهارة) تكون خاضعة لنفوذ الحزب الحاكم وتحت سيطرة الدولة، وملكاً لها بحيث تكون

الدولة الكفيلة بتوفير مستلزماتها من مواد خام وتسخرها لخدمة الحزب الحاكم ولتنفيذ سياسته. ويرى القذافي أن مفهوم الإعلام في المعسكر الماركسي هو أن الدولة فيه تمتلك كل شيء بما فيه وسائل الإعلام التي تعمل باسمها وتروج للبرنامج الذي يعتبر برنامجاً ثورياً... وهو البرنامج الذي انهار بانهيار الماركسية. أما وسائل الإعلام الغربي الرأسمالي فقد استفاد من إحدى وسائله في الوصول إلى هدفه المدمر. ولقد وضح القذافي العمل الإعلامي في العالم الثالث حيث قال: «في العالم الثالث... الحزبية ليست إلا تقليداً غير ناضج والصحافة «الحرة» فيه ليست ديمقراطية وهي تزييف.. ووضع جاء نتيجة لطبيعة المرحلة الاستعمارية الرأسمالية الموجودة في الغرب حيث الشركة الكبيرة تحطم الشركة الأصغر والصحافة والإعلام يدخلان هذه اللعبة.. لعبة التجارة وليس التثقيف أو التوجيه أو التوعية.. بل قضية تجارة حيث تقوم وسائل الإعلام بنشر إعلاناتها والأشياء الأخرى التي تجلب المال».

«عموماً فإن وسائل الإعلام فيه ليست قدوة ولا تعرف كيف تسير الصحافة أو الإعلام في أي بلد منه لأنها دول ما زالت تتخبط.. وبعضها كان موالياً لأمريكا، وبعض موال لبريطانيا أو لفرنسا والبعض الآخر يتبع موسكو وآخرون يتبعون الماوية والماركسية فيما كانت تسمى بالنظم التقليدية وذلك في إطار التقليد الأعمى والتبعية».

والمشكل الإعلامي هو التناقض بين طبيعة وفلسفة النظم الإعلامية السائدة والمخالفة للمجتمع الجماهيري الذي لا يعرف أداة حكم ولا يعترف بالتجارة والربح مما يجعل الإعلام مشكلة العالم. وقد تطرق معمر القذافي إلى مفهوم المشكل الإعلامي على النطاق العالمي حيث قال: «الإعلام مشكلة العالم كله.. وخاصة في الدولة المتخلفة ليس هناك أرضية واضحة أو برنامج واضح أو نموذج يقتدى به.. فالحكومة تروج لنفسها والرأسمالي هدفه الربح» واعتبر معمر القذافي الصحف الحرة مرتشية ومفسدة وكاذبة لأنها وسيلة

للترويج للجهة التي تحصل منها على ربح. ولهذا رأى أن الإعلام الحر هو إعلام الشعب الذي يشترك كل الناس في وضع منهجه وموادّه ويعبر عن الجميع، وتصدره لجنة تضم كل فئات المجتمع.. وكل فئة من فئات المجتمع تضع إعلاماً خاصاً بها.. كل حرفة بإمكانها صناعة إعلام خاص بها، وإصدار صحيفة لتوعية قطاعها وإبراز دورهم وحثهم على القيام بواجباتهم والدفاع عن حقوقهم وإبداء رأيهم في المجتمع من وجهة نظر أصحاب هذه الخدمة، يجب أن يكون الإعلام منبراً لكافة الجماهير الشعبية حيث أنه في النظام الجماهيري ليس هناك نشاط استغلالي للحصول على الربح واستغلال الغير، ليس هناك حكومة في المجتع الجماهيري، ولكن كل شيء للجماهير فالإعلام للجماهير بحيث يكون الغناء فيه جماهيرياً والرقص فيه جماهيرياً والمسرح فيه جماهيرياً والإنتاج الأدبي جماهيرياً والتحليل السياسي جماهيرياً.. والمشكلات التي تعرض فيه جماهيرية.. وليست هناك حكومة وليست هناك تجارة من وراء هذا العمل. وفي المجتمع الجماهيري لا حاجة لرقيب ولا حسيب لأن الشعب يراقب نفسه بنفسه وهو الذي يستحوذ على الإعلام وعلى الإذاعة.

إن الاعلام الجماهيري هو إحدى وسائل أدوات تعبير الجماهير عن خياراتها وقراراتها وإبداعاتها وتراثها ومخططاتها، والمساعد في توعية الجماهير للانتقال من مرحلة التخلف إلى التقدم، والتخلص من قيود المجتمع القديم والعادات الاجتماعية المتخلفة القائمة على الكبت والقهر والإملاء الاجتماعي على أساس تقليدي لسيكولوجية متخلفة موروثة، وتستخدمه بمختلف وسائله المقروءة والمسموعة والمرئية تجسيداً للمقولة القائلة (الصحافة وسيلة تعبير للمجتمع وليست تعبيراً لشخص طبيعي أو معنوي).

ان وسائل الاعلام الجماهيري لها الدور الخطير والفاعل في جعل الوحدة النداء اليومي الذي يلوح به كل فرد للعودة إلى الأصل نحو القوة بعيداً عن السقوط الحضاري وتقسيم الأمة العربية إلى أشلاء جغرافية قزمية، وتساعد

في دعم المرحلة الانتقالية من التخلف إلى التقدم، وتقديم الفنون والآداب والإبداعات التي هي من وحي الجماهير، مساهمة في تقوية الترابط والتكافل الاجتماعي والوجدانيات بين أبناء المجتمع الواحد.

ويرى معمر القذافي بأن الدين والقومية يحركان التاريخ ويصفان أحداثه، ويحركان الإنسان ويكونان الشعوب، ويرسمان الحدود ويثيران الحروب، وكل التحولات الكبيرة في التاريخ أسبابها الدين والقومية بمعنى أن التاريخ يصنعه ويحركه الدين والقومية.

إن الوحدات السياسية الموجودة على خارطة العالم اليوم أسبابها دينية وقومية. فالأمم التي تكونت فوق الكرة الأرضية سميت أمماً وشعوباً لأنها ذات قومية واحدة ـ إنهم قوم ـ قوم من بعضهم كونوا وحدات على شكل دول (ممالك، جمهوريات، أمبراطوريات).

ولولا الأساس الديني والقومي لهذه الوحدات السياسية التي نسميها دولاً ما تكونت حتى الآن ولكان العالم كله فوضى.

وإن تفسير التاريخ على أساس الدين والقومية يقود إلى أن القومية العربية التي فيها الأفراد ينتمون إلى قوم العرب تعتبر قومية إنسانية وليست قومية عدوانية مثل القومية الألمانية النازية، وليست قومية التعصب العرقي خلاف (الماركسية) التي عملت على إلغاء القوميات وإلغاء الدين (إلغاء اسميّاً) لأن القومية موجودة بوجود القوم والدين موجود مع القوم إذن إلغاؤهما لا يحل المشكل لأنه إلغاء غير واقعي. إن الاعتراف بوجود الدين وبوجود القومية يؤدي إلى القضاء على الحروب ما دامت الحرب تثار لاعتداء قومية أخرى وتثار **عندما يعتدي دين على دين**. . إذن الحل لقضية الحرب احترام القوميات واحترام الأديان، ويوضح معمر القذافي الإسلام بالمعنى الإلهي كما يتحدث به الله تعالى في القرآن حيث يقول المعنى **الإلهي ليس التصور والحكم الإنساني**.

لأن الإنسان يمكن أن ينظر إلى دينه بطريقة معينة قد تكون قومية مثل اليهود الذين فسروا دينهم **تفسيراً مخالفاً لما ذكره الله تعالى**.

واعتقدوا بأنهم شعب الله المختار وأن الدين مقتصر عليهم وأنهم الذين يجب أن يعيشوا **والبقية يموتون. ويرى** معمر القذافي الإسلام بالمعنى الإلهي والاعتقاد بأن المسلمين هم أتباع سيدنا محمد طبقاً للقرآن الكريم غير صحيح حيث بين بآيات من القرآن الكريم بأن الإسلام ليس كذلك وأن المسلمين ليسوا أتباع سيدنا محمد فقط حيث يقول القرآن: ﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ﴾ إن الله سبحانه وتعالى خاطب سيدنا إبراهيم وقال له: ﴿أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ هذا الحوار حدث قبل سيدنا محمد بعصور طويلة واستجابة من سيدنا إبراهيم لله ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ﴾ إذن سيدنا إبراهيم وصى أبناءه وسيدنا يعقوب وصى أبناءه بالوصية الآتية: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ وهذا يعني أن أبناء سيدنا إبراهيم مسلمون وأبناء سيدنا يعقوب مسلمون وهذا الحديث كان على لسان إبراهيم ويعقوب (أي لا تنحرفوا عن هذا الدين ابقوا على الإسلام حتى مماتكم) وقد أكد القرآن بآية أخرى يقول: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾.

منذ ذلك الوقت الإله واحد والذين يؤمنون بهذا الإله مسلمون.

وهذه الآية تتحدث عن حوار حدث بين أهل الكتاب من أتباع محمد ﷺ وأتباع عيسى عليه السلام وأتباع موسى عليه السلام حيث تقول: ﴿وَقَالُوا۟ كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُوا۟﴾ (أي لن تكونوا مهتدين إلا إذا كنتم يهوداً أو نصارى) يرد القرآن عليهم ﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ ويوضح معمر القذافي بأنه سواء أكان عيسى أو موسى أو محمد أو الأسباط أو إبراهيم أو إسماعيل أو إسحاق أو يعقوب عليهم السلام لا فرق

بينهم لأنهم مسلمون. والمسلم يؤمن بجميع هؤلاء الأنبياء وغيرهم ويعبد إلهاً واحداً ولا يفرق بين عيسى وبين إبراهيم وبين نوح، وإذا حدث الفرق بينهم يكون هناك خطأ في العقيدة، ولو أن المسلمين هم أتباع محمد فقط لكان التحديد في القرآن واضحاً على أننا نحن مسلمون لأننا نؤمن بمحمد، وليس في القرآن هذا الحديث، نحن مسلمون لأننا آمنا بكل الرسل والأنبياء المذكورين في القرآن. والرسل المذكورون في هذه الآية بعضهم أرسل لليهود وبعضهم أرسل للنصارى كما يوجد حوار في القرآن ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ من هنا توضح الرؤيا عن الإسلام في القرآن بأنه ينطبق على كل رسالات التوحيد والتسليم بالله والتمشي مع هذا المعنى الإلهي للإسلام ويؤدي إلى الوقوف صفاً واحداً والصلاة أمام الله سبحانه، لأن الله لا ينظر إلى البشر بنظراتهم بل ينظر للعباد كلهم في صف واحد أمامه، هذا هو المعنى الإلهي للإسلام أولئك الذين قالوا آمنا بكل هؤلاء الرسل ونحن له مسلمون. يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِنۡ ءَامَنُواْ بِمِثۡلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْۖ﴾.

ويخاطب الإسلام محمداً إذا كان اليهودَ والنصارى لم يعرفوا المعنى الإلهي للإسلام الذي يشمل رسالاتهم ﴿فَإِنۡ ءَامَنُواْ بِمِثۡلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْۖ﴾ كل من آمن بهؤلاء وأسلم لله فهو مسلم ومهتد.

وقد ورد في آية من القرآن الكريم أن المسيحيين واليهود مسلمون قبل سيدنا محمد والآية تقول: ﴿وَإِذَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِهِۦٓ﴾ والمعنى هنا تلاوة القرآن الكريم على المسيحيين واليهود الذين أسلموا لإله واحد قالوا: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦٓ إِنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّنَآ إِنَّا كُنَّا مِن قَبۡلِهِۦ مُسۡلِمِينَ﴾ وهذا اعتراف من المسيحيين واليهود بأنهم كانوا مسلمين قبل النبي محمد ومن قبل القرآن حسب الحكم الإلهي للإسلام.

إن الدين الإسلامي الذي جاء به محمد يفيد بأن الدين أصلاً إسلام حيث أول رسالة نزلت من السماء تدعو إلى الإسلام وآخر رسالة كانت رسالة محمد الخاتمة للإسلام وتأكيداً على الحكم الإلهي للإسلام الذي يفيد بالتسليم لله في كل الرسالات وكل من آمن بالرسل هو معهم.

إن الإسلام بالمعنى الإلهي ليس هو الإسلام في نظر المسلمين الموجودين الآن. والآيات البينات التي ذكرت عن المعنى الإلهي للإسلام في عهد سيدنا إبراهيم وبقية الأنبياء الذين ذكروا في هذه الآيات تؤكد ذلك إضافة إلى غيرهم من الأنبياء حيث خاطب نوح قومه بقوله: ﴿فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾.

أما سيدنا سليمان في قصة ملكة سبأ (بلقيس) فيذكر القرآن ﴿فَلَمَّا جَاءَتْ قِيلَ أَهَكَذَا عَرْشُكِ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ وَأُوتِينَا الْعِلْمَ مِن قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ﴾ وهذا يوضح بأن سيدنا سليمان مسلم ومن معه ومن آمن به مسلم وهذا قبل سيدنا محمد... وقال سيدنا يوسف لربه: ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾... وقال سيدنا عيسى لقومه: ﴿مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ والحواريون هم أتباع سيدنا عيسى ولعلهم الجماعة الذين أعدوا الكتب الأربعة هم متى، مرقس، ولوقا، يوحنا، ومن هنا يتضح بأن الإسلام بمعناه الإلهي يشمل كل الرسالات وكل الأنبياء وأتباعهم، يشمل النصرانية واليهودية والإسلام الذي جاء به محمد ﷺ أما السحرة الذين تحدوا موسى في عهد فرعون قالوا: ﴿آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى﴾ (فهددهم فرعون) و﴿قَالَ آمَنتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ قال السحرة: ﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ﴾ يعني أن موسى وأتباعه كانوا مسلمين وإن فرعون عندما أدركه الغرق قال: ﴿آمَنتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ

﴿بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ﴾ باعتبار أن من تبع موسى فهو مسلم، ومن تبع عيسى مسلم ومن تبع محمداً مسلم ومن تبع نوحاً مسلم ومن تبع كل الأنبياء مسلم. هذا على لسان فرعون وذلك على لسان نوح وهذا على لسان موسى وهو المعنى الإلهي للإسلام.

واعتبر القذافي جميع المذاهب الموجودة في الإسلام والحركات الدينية المتطرفة بدعة وضلالة ومحدثة واتجاهات سياسية وضعية دنيوية تحرف الدين الذي جاء به النبي ﷺ بلا مذاهب وبلا طوائف وبلا شيع.

إن أصحاب هذه المذاهب هم الفقهاء حنبل، وأباض، ومالك، والإمام الشافعي اجتهدوا واستعانوا بمذاهب ليست مسلمة وبعلم الكلام وبفلسفة البزنطيين والفلسفة اليونانية وبالإمام الغزالي وغيره وإن بعضهم من الفرس ولديهم أديان باطنية. استغلوا هؤلاء الفقهاء لصالح الخليفة لكي يبقى حاكماً وجاؤوا بأحاديث وأحضروا كتباً وفلسلفة أجنبية وأعدوا بها منهج وتفسير هذه المذاهب.

ان الإسلام خال من المذاهب لأن به القرآن الذي أنزله الله في 60 حزباً، والنبي محمد ﷺ في حجة الوداع تلا قوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾ رفعت الأقلام وجفت الصحف. هناك آيات بينات تكفر أصحاب المذاهب وضد التشيع وضد التحزب وضد المذهبية حيث يقول الله: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ أي لا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا لأن النصارى بعد أن جاءهم الكتاب تفرقوا وجاؤوا بمذاهب من عندهم كالمذهب الكاثوليكي، والمذهب البروتستنتي، والمذهب الأرثوذكسي، والكنيسة الإنجليزية. والمسلمون تشبهوا بالنصارى وتفرقوا بعد أن جاءهم القرآن حيث جاؤوا بمذاهب وطوائف وأحزاب دينية بعد أن جاءتهم البينة يقول الله: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ﴾، في الآية (الكاف للتشبيه»).

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍۚ﴾ الجماعات والأحزاب والحركات الدينية المتطرفة والتشيع والمذاهب تفريق في الإسلام والمحدثة بدعة والبدعة ضلالة صاحبها في النار.

إن الزندقة إحدى الحركات الدينية المتطرفة ظهرت في عهد العباسيين لضرب الإسلام والقومية العربية، وعادت الآن منبعثة من آسيا عن طريق الحركات الدينية القديانية، والأحمدية والبهائية حيث الحركة القديانية داعيتها يدعى «ميرزاده» الذي جند من قبل انجلترا عندما كانت تحكم الهند والباكستان وذلك لبث الزندقة داخل الوطن العربي، وضرب القومية العربية، والوحدة العربية والاشتراكية والثورة والتقدم.

أن الأقليات الدينية والشيع الدينية والطوائف الدينية والأحزاب الدينية والحركات الدينية عندما تقوم كل منها بممارسة الحكم على الأكثرية وفرض سيطرتها ودكتاتوريتها على الشعب، يكون هذا النوع من أبشع وأخطر أنواع أساليب الحكم والذي يعرف (بالحكم التيوقراطي). إن الحزب الحقيقي هو حزب الله وهو الأمة الإسلامية كلها وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُواْ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗاۖ كُلُّ حِزۡبِۭ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ﴾.

ويقول الله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾ هنا الله يخاطب محمداً بقوله مثلما خاطبناك خاطبنا من قبلك إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه فالدين كله لله.

والزندقة والمذاهب والشيع والطوائف فتنة والله يأمر المسلمين بقتالهم ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِۚ﴾.

وأن الالتزام الخلقي يكون داخل الفرد نفسه في شكل الإيمان والدين والارتباط الروحي والإيمان بين العبد وربه الذي يعرف بأنه معه فإن لم تكن

تراه فهو يراك. إذن فالفرد المسلم موثوق فيه في سلوكه في مواثيقه، حتى لو تم الابتعاد عن القانون الوضعي، فهناك يوجد قانون خلقي داخلي لأن المسلم يعرف أنه سيحاسب على أعماله وأنه مسؤول عن تصرفاته، وعندما يكون الالتزام الخلقي مصدره القانون يمكن التحايل على القانون إذا كان الخوف من المجتمع يمكن الاختفاء عنه والتحجب عنه.

ما هو مصدر الالتزام الخلقي عند الفرد؟ هل هو القانون، هل هو المجتمع؟ هل هو المعاملة بالمثل؟ يقول معمر القذافي أنه الإيمان. لأن الإنسان المؤمن لديه الالتزام والخلق من غير القانون ومن غير المجتمع ومن غير العادات.

أما الجانب الفلسفي لدى معمر القذافي فيشمل حقيقة الوجود وحركة الوجود والتي اجتهد فيها كثير من فلاسفة الوجودية والطبيعة.

إن الله سبحانه وتعالى لا نستطيع أن نصفه لأننا نحن جزء من الوجود. الإنسان شيء من أشياء الوجود لا يستطيع أن يتصور خالق الوجود، لكننا نؤمن عن طريق الكتب السماوية، عن طريق الأنبياء والرسل بوجود الله وبأنه خالق الكون، ويوضح معمر القذافي بأن ظواهر الوجود هي آيات من آيات الله دلالة على وجوده. هذه الظواهر محسوسة يستطيع العلم الحديث أن يصل إليها ويحللها ولكنه لا يعرف ما وراء الطبيعة (الميثافيزيقيا) - هذه المعرفة لا تأتي إلا عن طريق الدين الذي يأتي ليحل المعضلة التي عجز العلم عن حلها، والذي له الحق في البحث عن ظواهر الطبيعة والتحليل والتفسير وإثبات النظريات أو نفيها، أما ما وراء الطبيعة فلا يمكن الإجابة عليه إلا بواسطة الدين.

إن الذين ليس لهم دين هم الذين كونوا المدارس الوجودية، وأصبحوا من الطبيعيين والملحدين والكافرين لأنهم لم يهتدوا بواسطة المحسوسات

ووسائل الإنسان المحدودة -جداً بالنسبة للكون العظيم إلى معرفة ما وراء الطبيعة (الميثافيزيقيا).

إن القرآن جامع لكل الكتب السماوية التي قبله وإن محمداً نبي للإنسانية كافة ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ . . . ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ﴾، إن الجانب الفلسفي في فكر معمر القذافي يحله الدين، فوجود المدارس الوجودية في أوروبا أو في أي مكان من العالم لا مبرر له، لأنها تبحث عن سر الوجود المعروف والواضح عن طريق الدين الذي هو عامل أساسي للإنسان ليستقر، أما الدعاوى الوجودية فهي تعبير عن القلق لأن الإنسان يريد أن يحل نظم وجوده وهذا موجود في الدين.

إن معمر القذافي يعتبر الجانب الديني مهماً جداً في حياة الإنسان وأنه لا يمكن العيش في العالم بدون دين «لا نثق في أي فرد ليس له دين لأن هناك جوانب اجتماعية تترتب على هذا».

وفي الجانب الاقتصادي يرى معمر القذافي بأن الاشتراكية هي الحل للمشكل الاقتصادي.

والاشتراكية ليست شيوعية حيث الاشتراكية في أصلها اللاتيني تعني (سوشياليزم)، والشيوعية تعني (كوميونزم)، والرأسمالية تعني (كبيتاليزم) والاشتراكية حرفها الغرب (النظام الرأسمالي) والماركسيون معاً (الذين أعلنوا بأنهم شيوعيون) والشرق (دول كتلة الاتحاد السوفيتي سابقاً) بأحزابهم البرجعاجية التي تحولت بمرور الزمن إلى (طبقة أرستقراطية) استحسن هذه الدعاية من الغرب وأصبحت كلمة الاشتراكية هي الشيوعية، بالرغم من أن كارل ماركس نادى للنضال للوصول إلى الشيوعية ولم يتم الوصول إليها حتى الآن، ولم تتحقق تنبؤاته باعتبار أنه لابد للوصول إلى مرحلة الشيوعية من إنسان شيوعي طوباوي، خيالي ملائكي يشتغل حسب جهده ويأخذ حسب حاجته. واتضح بأن الدول التي تعتنق الماركسية لا تسير نحو الشيوعية. بل

تسير في فلك حكم الحزب الواحد الذي يبرر حكمه وديكتاتوريته بأنه حزب الطليعة العمالية (البروليتاريا)... وإن جميع الحكومات المبنية على الماركسية اتضح بأنها لا تمثل البروليتاريا.

إن الاشتراكية لم تنهار ولم تفشل بانهيار الاتحاد السوفيتي الذي كانت عوامل انهياره قائمة فيه كالعوامل الطبيعية وصراع القوميات (العامل الاجتماعي المحرك الأقوى للتاريخ)، لأنه لم يكن هناك اشتراكية وإنما كان هناك برنامج للتقدم في أوروبا الشرقية بقيادة الاتحاد السوفيتي (سابقاً). ويقول معمر القذافي في مؤلفه (تحيا دولة الحقراء..!) حول الشيوعية: «إن الماركسية ورطت العامل في تقليعة التصفية الجسدية للطبقة المعادية والاغتيالات السياسية والخصوم والسجن السياسي والبوليس السري والأمن القومي والمحاكم الخاصة تقليداً للثورة الفرنسية... والثوة الروسية عام 1917م ما هي إلا تلميذ للثورة الفرنسية التي وقعت عام 1789. ولينين أو ستالين ما هما إلا تلميذان لروبسبير ودانتون. أما اغتيال الخصوم فلم يبتدعه ستالين باغتياله تروتسكي بل هذا تقليد روماني.. الماركسية ـ الليتينية أكذوبة قومية حتى لا يقال أن روسيا تلميذة فرنسا فليس ثمة ماركسية ـ الليتينية إطلاقاً، بل هي روبسبيرية ـ دانتونية أو ڤولتيرية ـ روسوية وهي ليست ثورة بروليتاريا أبداً ـ تلك أكذوبة تاريخية هي ثورة برجعاجية ضد الطبقة الإقطاعية.. وهي ثورة الطبقات الدنيا على الطبقة الإقطاعية وليس ثمة ثورة شيوعية حتى يقال أن الثورة الشيوعية سقطت.. الشيوعية لم تأت..».

إن الاشتراكية الحقيقية هي الاشتراكية الموجودة في الإسلام وقد وضح ذلك القرآن الكريم حيث لا يطغى أحد بماله على الناس ويتحكم في مصايرهم، والإسلام يحمل على المترفين ويهدمهم بقواعدهم ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا﴾. والترف هنا هو الرأسمال المستغل، والمترفون هم الرأسماليون المستغلون. والقرآن يتحدث باستمرار وبقوة وعن الترف عن

التبذير والمبذرين، ويصفهم بأنهم إخوان الشياطين وما دام الشيطان عدو الله فهؤلاء الناس أيضاً أعداء الله. . وعبر مراحل التاريخ البشري اتضح بأنه لا توجد مراحل الانتقال إلى الاشتراكية أو الانتقال إلى ما بعد الاشتراكية أو ما قبل الاشتراكية ولا حتى الانتقال للسلطة الشعبية. لأن السلطة الشعبية قد تتحقق في بلد رجعي بالثورة الشعبية ويقوم المجتمع الجماهيري بدون مرحلة انتقال.

إن معمر القذافي لا يؤمن بالمراحل ولا يجد مبرراً لاتباع أسلوب المراحل فالاشتراكية تتحقق بقيام المؤسسات الاشتراكية. العاملون فيها شركاء في إنتاجها والخدمة العامة للمجتمع والمجتمع يضمن حاجة من يقومون بالخدمة العامة. البيت لساكنه، البيت يخدمه أهله، الذي ينتج هو الذي يستهلك، كل واحد بجهده في العمل الإنتاجي. . . إن الاقتصاد في العالم واحد.

ولكن تختلف تطبيقاته من بلد إلى بلد، أحدهم ماركسي والآخر اشتراكي والثالث رأسمالي. . . حيث الرأسمالية صاحبة الربح والاستغلال وسرقة جهد الغير، والسادة، والعبيد، وأرباب العمل والعمال والأجراء، والفقراء. والاشتراكية نقيض الرأسمالية. . . الاشتراكية هي تحقيق العدالة الاجتماعية، تحقيق مجتمع الكفاية وإتاحة الفرصة أمام المواطنين بالتساوي، وعدم الظلم وعدم الخوف وعدم الجوع وعدم وجود طبقة مسحوقة وطبقة مترفة، وعدم وجود تبذير وتسلط وإسراف.

إن المجتمع الجماهيري الاشتراكي هو المجتمع الخالي من الصراع السياسي والاجتماعي. . . حيث إنه عندما يصبح العمال شركاء لا إمكان إطلاقاً لقيام إضراب ولا اعتصام، ولكن طالما هم أجراء سيطالبون بزيادة الأجرة من مستأجريهم. وطالما الإدارة هي إدارة صاحب المصنع الخاص أو إدارة حكومية يكون صراعهم قائماً ضد سلطة الإدارة في المصنع الذي يعملون فيه. إن القاعدة السائدة في العالم الآن هي ما يسمى بالربح، وهو الجهد

المسروق من العمال الذين سيناضلون دائماً من أجل الحصول على جهدهم بالكامل. وطالما أن العمال يعملون في المصنع فإنهم يشعرون بأن إدارة المصنع يجب أن تكون إدارتهم وإلا سيكون الصراع قائماً بينهم وبين الإدارة وتقع الإضرابات والاعتصامات والاحتجاجات. أما في النظام الجماهيري فالعمال شركاء وليسوا أجراء، والإدارة فيه عمالية في المصانع في مواقع الإنتاج التي يديرها العمال. الإدارة أصبحت إدارة العمال أنفسهم، هم الذين يشكلون لجاناً شعبية في المواقع الإنتاجية لتدير هذه المواقع الإنتاجية ومسؤولة أمام المؤتمرات الشعبية في المصانع.

العمال حينئذ يشكلون مؤتمراً شعبياً إنتاجياً مؤتمر المنتجين (مؤتمر العمال) في المؤسسة الإنتاجية، وتصبح هذه اللجنة مسؤولة أمام هذا المؤتمر، وتصبح الإدارة ذاتية من المصنع نفسه من العمال أنفسهم.

وإن مشكلة الإنتاج التي تعاني منها المؤسسات الإنتاجية في العالم هي نتيجة التقاعس في الجهد المبذول من أجل الإنتاج، والسبب أن العامل الذي ينتج للقطاع الخاص يشعر بأن إنتاجه يذهب إلى رب العمل، وأنه يبذل جهداً أكبر من الأجرة التي أعطيت له، ومهما بذل من جهد سيسرق من جهده وهي سرقة مشروعة في النظام الرأسمالي.

العامل إذا اشتغل 7 ساعات لا يعطى أجرة 7 ساعات شغل بل يُعطى أجرة 5 ساعات فقط. إذاً هناك ساعات مسروقة من جهد العامل يأخذها صاحب المؤسسة أو المصنع ربحاً له وربحاً مشروعاً حسب القوانين السائدة. وهذه القوانين هي قوانين الاستغلال التي تقنن الاستغلال وتقنن السرقة وتبيحها، وتصبح السرقة مباحة وفقاً للقانون ولمجتمع السادة والعبيد، المجتمع الطبقي الذي فيه العامل يبيع جهده من مؤسسة إلى أخرى وهو تعيس وبائس وغير مستعد للإنتاج، ليس هناك من دافع ذاتي يدفعه للإنتاج ولمضاعفة جهده، ولهذا فهو يتقاعس في الإنتاج. والعمال في المجتمع الرأسمالي

ينتجون لكي يبقوا على قيد الحياة، وهم مضطرون للإنتاج في مجتمع فقدت فيه عدالة توزيع الإنتاج، وكثر فيه الفقراء وقل الأغنياء الذين فاض عندهم الإنتاج نتيجة جهد العمال المسروق.

أما المجتمعات ذات القطاع العام الواحد (الماركسية) فحق العمل مكفول للعامل بالحد الأدنى من المعيشة بما يكفي معيشته، والذي يعرف بأنه لن يجتاز مستوى أعلى من الصفر بقليل، ومهما بذل من جهد فليس لديه أي حافز ذاتي لبذل جهد أكبر في الإنتاج. لهذا فالعمال في نظام القطاع العام الواحد متقاعسون تماماً عن العمل الأمر الذي تنتج عنه مشكلة (البيروقراطية).

والحل أن العمال لا بد وأن يتحرروا، حيث يرى معمر القذافي أنه إذا أصبح الإنسان حراً فسوف يكون عنده دافع ذاتي للإنتاج. إذا اشتغل 10 ساعات وأخذ أجر 10 ساعات فإنه مستعد أن ينتج 11 ساعة لكي يأخذ أجر 11 ساعة، مستعد أن ينتج 20 ساعة لكي يأخذ 20 ساعة، أما غير ذلك فهو ليس مستعداً أن يبذل جهداً، ولكن أن يرفع من قدرته الإنتاجية وأن يعود إليه جهده فهذا هو الحل النهائي والعلمي والنفسي لمشكلة الإنتاج. فعندما يستولي العمال على المصانع يعني أنهم يستولون على حصصهم في الإنتاج بالإضافة إلى الاستيلاء على الإدارة التي تتحول إلى إدارة عمالية وإنتاجهم يعود إليهم.

المصانع تتكون من ثلاثة عناصر: من عمال، ومن آلات (ماكينات) المصانع نفسها ومن مواد الخام التي تتحول بالآلات (الماكينات) بواسطة جهد العمال إلى مادة مصنعة جديدة. الإنتاج ذاته يقسم على هذه العوامل الأساسية التي بدونها يتوقف الإنتاج، لأنه لو تم سحب أحد هذه العناصر لتوقفت وتعطلت عملية الإنتاج. إذن العناصر الثلاثة وجودها ضروري في عملية الإنتاج الذي يقسم على هذه العناصر الثلاثة الأساسية بحيث يكون الثلث للعمال، الثلث لآلات المصنع والثلث الأخير للمواد الخام.

إن المشاركة في الأرباح كحافز للعمال الأجراء العبيد ليزيدوا من

جهدهم حل تلفيقي لامتصاص الغضب العمالي ومنع العمال من الإضراب والاعتصام. والحل الجذري والصحيح هو أن يأخذ العمال حصتهم من الإنتاج نفسه وأن لا يتنازلوا عن إنتاجهم مقابل أجرة. إن عملية المشاركة في الأرباح والمشاركة في الإدارة عمليات تلفيقية إصلاحية لتلطيف الأزمة بعض الشيء... ويرى معمر القذافي بأن النظام الاقتصادي في النظام البرجوازي والنظام الماركسي تجسد في الأجرة والإيجار والاتجار والاحتكارات واستغلال موارد الطبيعة لحساب التجار أو أرباب العمل أو الدولة، بالرغم من «أن تطورات تاريخية مهمة قد حدثت على طريق حل مشكلة العمل وأجرة العمل: أي العلاقة بين العمال وأصحاب العمل.. بين المالكين والمنتجين، منها تحديد ساعات العمل، وأجرة العمل الإضافي والإجازات المختلفة والاعتراف بحد أدنى للأجور، ومشاركة العمال في الأرباح والإدارة، ومنع الفصل التعسفي والضمان الاجتماعي، وحق الإضراب وكل ما حوته «قوانين العمل»، «ورغم كل هذه التطورات التي لا يستهان بها في تاريخ المشكل الاقتصادي إلا أن المشكلة ما زالت قائمة جذرياً مع كل التقليمات والتحسينات والتهذيبات والإجراءات والتطورات» «وكذا المحاولات التي انصبت على الملكية لم تحل مشكلة المنتجين، فلا يزالون أجراء رغم انتقال الملكية». وتقاس الحرية بمدى ما تحققه من حاجات، لهذا كانت مقولة «في الحاجة تكمن الحرية» هي القاعدة الطبيعية التي تربط السياسة بالاقتصاد، وتفسير الحرية بالمعنى الاقتصادي. فالحرية التي تعجز عن تحقيق إشباع الحاجات تفقد مضمونها، والبديل الوحيد عن الاستغلال الاقتصادي المعاصر هو تحرير الحاجات من السيطرة والاحتكار والاستغلال بحيث تكون في متناول الجميع، وتكون وسائل الإنتاج جميعها بيد الشعب (فالأرض ليست ملكاً لأحد)، ومن الحق الطبيعي للمواطن أن يستغلها لعمل إنتاجي ولإشباع حاجته أو الانتفاع بها لبناء مسكن باعتبارها مشاعاً بين الناس لأنها أحد موارد الطبيعة. وقد أجاز الإنسان ملكية الأرض لاستغلالها نتيجة للقوانين الوضعية التي أقامها لصالحه باسم

الشعب في شكل دساتير، بحيث تجعل المالك في مركز السلطة، والسيادة، والإنتاج بدون جهد. ويقول معمر القذافي: العمل لا يمكن أن يكون مبرراً لتملك الأرض باستثناء العمل الإنتاجي الذي يخول المنتج ملكية ما ينتجه، وأن لكل فرد الحق وأفراد عائلته الانتفاع بالأرض شغلاً وزراعة في حدود طاقته وإشباع حاجاته دون المساس بملكيتها والانتفاع بإشباع الحاجة، وما زاد عن حاجة الفرد يعتبر حاجة لغيره.

لأن الأرض وسيلة إنتاجية حسب القاعدة الطبيعية، بحيث تعمم خيراتها وحاصلاتها على الجميع عن طريق المنتجين بمفهوم التضامن الاجتماعي في حدود إشباع الحاجة، وأن الملكية لها خصوصية الوظيفة الاقتصادية والاجتماعية، ولهذا لا يجوز أن تكون مملوكة لطبقة أو أفراد معينين لأن في تملكها تتحقق الطبقية والإقطاع والاستغلال، وتكون الطريق للمضاربات العقارية التي تؤدي إلى إفساد الضمائر والاستغلال، وقد نادى معمر القذافي باستثمار الأرض بناء على الخاصية الاقتصادية والاجتماعية لإشباع الحاجة الشخصية مع ثبات الأرض للشعب. والمستثمرون والمستفيدون من أبناء المجتمع هم المتغيرون بمرور الزمن «حيث الأرض ليست ملكاً لأحد». ولكن يحق لكل واحد استغلالها للانتفاع بها شغلاً وزراعة ورعياً مدى حياته وحياة ورثته في حدود جهده الخاص دون استخدام غيره بأجر أو بدونه في حدود إشباع حاجاته. وحتى لا تستغل ملكية الأرض لصالح أفراد أو جماعة أو طبقة رأى معمر القذافي بأن تكون ملكيتها ثابتة للشعب والتكافل الاجتماعي لجميع أفراد المجتمع، ويتوارث منفعتها الجميع، حيث ثروة المجتمع للجميع. والأرض ليست ملكية خاصة «بيتك تملكه ملكية خاصة مقدسة، معاشك الذي تنتجه بجهدك هذا ملكيتك وهي خاصة مقدسة، أما الإقطاعي الذي يمد يده لكل أرض وهو يقول هذه ملكيتي فهذه الأرض ملكية الشعب ولا بد وأن تُقسم على الشعب كله، الاحتياطي يبقى للشعب، المساكن تقسم على

الشعب، والاحتياطي يبقى للشعب «العمال شركاء منتجون (والذي ينتج هو الذي يستهلك)».

و(البيت لساكنه) بحيث يتحرر المنزل من احتكار أي جهة، ويصبح ملكاً لساكنه.. لأنه حاجة ضرورية للفرد والأسرة.. فلا ينبغي أن يكون ملكاً لغيره فلا يحق لأحد أن يبني مسكناً زائداً عن سكناه وسكن ورثته بغرض تأجيره، لأن المسكن هو عبارة عن حاجة لإنسان آخر، وبناؤه بقصد تأجيره هو شروع في التحكم في حاجة ذلك الإنسان، وفي الحاجة تكمن (الحرية). ونادى معمر القذافي بالملكية الخاصة للفرد لبناء مسكنه في نطاق الحاجة الضرورية لإشباع الحاجات السكنية، واعتبرها ملكية مقدسة لأنها ليست لغرض استغلال الآخرين. فلا يستطيع أحد أن يملك حاجات الآخرين أو يتحكم فيها. وبهذا ينتهي نظام الأجرة والإيجار ويزول الاستغلال الاقتصادي تبعاً لزوال الاستغلال السياسي بتحقيق الديمقراطية الشمولية التي تجعل المساواة الاقتصادية كالمساواة السياسية لتأكيد حكم الشعب الذي تكون بيده جميع حاجاته ومقدراته الاقتصادية والسياسية والاجتماعية. والسلطة السياسية، لكي تحقق الأمن الاقتصادي بتعميم الحاجات وإشباعها للجميع، يقتضي أن تكون قادرة على تحرير الملكية وتحرير الأجراء والتأكيد على مبدأ المساواة كأساس لقيام الاشتراكية الطبيعية التي تعتمد القانون الطبيعي معياراً في جميع العلاقات الإنسانية باعتباره هو المقياس والمرجع والمصدر الوحيد. وهكذا يرى معمر القذافي أن الحرية هي الطريق إلى تحقيق السعادة المشتركة بتحقيق إشباع الحاجة للفرد من خلال الواجب الاجتماعي في إطار السلطة الشعبية التي تعني السعادة لجميع الشعب بعيداً عن الفردية المطلقة للحقوق التي تؤدي إلى احتكار السلطة وتؤدي إلى الاستغلال.

إن القذافي يرى بأن الحرية تكون عقلانية تقوم على العدالة لا على التسيب أو القهر، وهي محور العلاقات الإنسانية بإقامة مجتمع كل الناس، السلطة فيه لكل الناس، إنها سلطة الشعب بكامله في جميع مقدراته وفي ثروته

وسلاحه، لا سلطة الطبقية أو الحزبية أو الطائفية أو القبلية أو العائلية أو النيابية. هذه السلطة تجسد مفهوم الشعب الحاكم والتسيير الذاتي، وتقضي على محترفي السياسة فتنعدم الحزبية (الحزبية إجهاض للديمقراطية).

ويعتبر معمر القذافي المساواة أساس الديمقراطية المباشرة التي تحقق العدالة الاجتماعية في الحقوق والواجبات على اختلاف أنواعها، سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية، طالما أن الناس أصلاً متساوون في الطبيعة بناءً على القانون الطبيعي الذي ينفي سيطرة إنسان على إنسان آخر.

وتعتبر الديمقراطية الليبرالية في الغرب أن الرضا يحل محل المساواة، لأنه مبني على الرغبة الطوعية التي تنتفي معها السيطرة، فالرضا اختيار الفرد لحزب على آخر ليتولى حكمه بالنيابة (حكم الشعب بالنيابة) عنه، وهذا ينفي العدالة الاجتماعية لانعدام المساواة بين الحاكم والمحكوم. والقذافي يرى أن المجتمع يتكون من أفراد، فالحق الطبيعي لهم أن يتمتعوا بسلطة الحكم الحقيقية حيث يمارس الجميع حكم أنفسهم فعلياً عن طريق الإدارة الذاتية والتسيير، وهو نظام ينبثق عن مفهوم المساواة الحقيقية التي تتحقق عن طريق المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية «حيث يقسم الشعب إلى مؤتمرات شعبية أساسية» ويختار كل مؤتمر أمانة له، ثم تختار جماهير تلك المؤتمرات الشعبية الأساسية لجاناً شعبية إدارية لتحل محل الإدارة الحكومية، فتصبح كل المرافق في المجتمع تدار بواسطة لجان شعبية، وتصير اللجان الشعبية التي تدير المرافق مسؤولة أمام المؤتمرات الشعبية الأساسية التي تملي عليها السياسة وتراقبها في تنفيذ تلك السياسة، وبهذا تصبح الإدارة شعبية والرقابة شعبية «فلا ديمقراطية بدون مؤتمرات شعبية». «واللجان في كل مكان»، إن اللجان الشعبية تصنعها جماهير المؤتمرات الشعبية لتنفذ قرارات المؤتمرات الشعبية فقط حيث لا يكون في هذه الديمقراطية الشعبية أي تَمثيل، وهذه نهاية المطاف للديمقراطية.

والحل النهائي لمشكلتها الذي ينتهي معه الصراع يكون عندما تصل كل الجماهير إلى كراسي الحكم محل الحزب، محل تعدد الأحزاب الذي يدل على الرغبة في توسيع قاعدة الديمقراطية، وستتعدد الأحزاب إلى أن تصبح مؤتمرات شعبية في المستقبل؛ كل الجماهير التي هي الآن خارج السلطة ستصل إلى السلطة حتماً. إن المساواة في النظام البرجوازي محدودة ومظاهرها المساواة أمام القانون، المساواة أمام القضاء، المساواة أمام الوظائف العامة والمساواة في التكاليف والأعباء العامة، هذه هي مساواة قانونية تقليدية لا تقيم أي اعتبار لعوامل الثروة والجنس أو اللون أو الدين على الصعيد العملي لأن النظام الرأسمالي تبعاً لفلسفته أقام التفاوت في المساواة بين الناس، وخلق الطبقية وجعل المجتمع فقراء وأغنياء مما فقد الثقة في العدالة بين أفراد المجتمع، والتي هي مستمدة من فكرة العقد الاجتماعي الذي انعدمت المساواة فيه نتيجة لفساده. فالعقد الاجتماعي المبني على المساواة والعدل هو الذي نادى به معمر القذافي حيث اعتبر العقد الاجتماعي إبرام الشعب العقد مع نفسه لأنه لا يكون بين أدوات (فالعقد يكون قائماً مع السلطة) وعندما تكون السلطتان التشريعية والتنفيذية بيد الجماهير فالعقد الاجتماعي يبرم إذن بين الجماهير مع نفسها حتى يستغل لصالح الجماهير بالكامل، وحتى لا يحصل خلل في السلطة وتسرق ويتحول العقد لصالح أحد الأطراف.

وقد اعتبر القذافي التعسّف والاستغلال والنيابة والإقطاع والرشوة والانتخابات والرأسمالية أمراضاً دخلت على الطبيعة البشرية، وتداخلت على العلاقات البشرية الأولى البدئية التي كانت علاقات البشر فيها جماهيرية حيث كان الناس يحكمون أنفسهم، ولم يكن بينهم ملك يحكمهم ولا رئيس عليهم ولا انتخابات. كانوا جماعة واحدة يمثلون أسرة واحدة يقاتلون جماعة مجسدين «الشعب المسلح»، يقومون بالأمن على أرواحهم وأنفسهم بأنفسهم

مطبقين «الأمن الشعبي»، يقررون مصيرهم بأنفسهم «السلطة الشعبية»، يديرون أمورهم بأنفسهم «اللجان الشعبية»، تلك كانت الصورة البدئية للعلاقات البشرية الإنسانية قبل دخول التعسف والاستغلال، وتعقدت «بالعقد الاجتماعي» الذي تحدث عنه جان جاك روسو. والذي أبرم فيه العقد الاجتماعي بين الحكومة والشعب حيث إن الشعب يتنازل للحكومة عن سلطته وحريته، وإن الحكومة مقابل هذا التنازل تؤمن حياة الشعب، ولكن الحكومة مع مرور الزمن أصبحت عسفاً واستغلها المستغلون وأصبحت الفريسة هي الجماهير الشعبية، ولهذا ظهر في المجتمع شخص غني وآخر فقير، شخص قوي وآخر ضعيف، شخص تُقْضَى حاجاته لأنه قريب للحكومة وشخص آخر لا تقضى حاجاته لأنه ليس مقرباً من الحكومة، ويقول القذافي: بهذه الطريقة خرب العقد الاجتماعي، ولكن المؤسسة الحكومية استمرت بالتمسك به رغم فساده، لأن الحكومة هي التي أخلت بهذا العقد، ونتيجة لهذا الخلل في العقد الاجتماعي قامت المظاهرات الشعبية على هذا العقد الذي أصبح فاسداً، حيث اتضح أن أحد أطراف العقد (الحكومة) استغل العقد ومارس الاستغلال ضد الطرف الآخر الشعب (الجماهير)، مما جعل الطرف الآخر (الشعب) يعتبر العقد لاغياً وفاسداً وتمرد عليه (تمرد على العقد الاجتماعي)، وحتى يستغل الطرف الأول العقد لمصلحته تشبث بموقفه لكي يستمر، فصنع البوليس واستعمل الخيول لضرب الجماهير وصنع للخيل نعالات لكي تدوس على المتظاهرين الرافضين لهذا العقد وصنعت السيارات التي فيها المياه الفائرة والسيارات القاذفة للحجارة الملتهبة والسيارات القاذفة للهب، وصنعت القنابل المسيلة للدموع وقنابل الدخان وقنابل القيء والإسهال حتى تقمع الطرف الآخر (الشعب) الذي تمرد على العقد الاجتماعي. إن معمر القذافي اعتبر العقد الاجتماعي بين الطرفين فاسداً وأن هذا العصر ليس عصر العقد الاجتماعي لأنه خرافة، حتى جان جاك روسو كان يعتقد أن الطرف الحكومي سيلتزم بالعقد الاجتماعي. لكن الحكومات بمرور الزمن أصبحت وبالاً على الجماهير، وأصبح العقد

الاجتماعي غير كاف وبالتالي رفض الشعب المتضرر من التعاقد هذا العقد بينه وبين الحكومة، وكما يرى معمر القذافي فالعقد الاجتماعي هو الجماهير التي يجب أن تكون جالسة على الكراسي تمارس سلطتها، وبالتالي فهي صاحبة السلطتين التشريعية والتنفيذية، وهذا يؤدي إلى عُدم سرقة السلطة منها وإلى استمرارية العقد الاجتماعي. ولضمان حقوق الإنسان في عصر الجماهير التي دعاها للخلاص والانعتاق النهائي من حكم الفرد والطبقة والطائفة والقبيلة والحزب وإقامة مجتمع فيه كل الناس أحرار متساوون في السلطة والثروة والسلاح تختفي فيه الحكومة والجيوش وتتحرر فيه الشعوب والأمم من خطر الحروب في عالم يسوده السلام والاحترام والمحبة والتعاون نادى القذافي من خلال الوثيقة الخضراء لحقوق الإنسان في عصر الجماهير التي تم إصدارها يوم الأحد 12 من شهر الصيف 1988 وفق فلسفة جماهيرية بالمبادىء التالية:

1 ـ انطلاقاً من أن الديمقراطية هي الحكم الشعبي وليست التعبير الشعبي يعلن أبناء المجتمع الجماهيري أن السلطة للشعب يمارسها مباشرة، دون نيابة ولا تمثيل، في المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية.

2 ـ أبناء المجتمع الجماهيري يقدسون حرية الإنسان ويحمونها ويحرمون تقييدها، فالحبس فقط لمن تشكل حريته خطراً أو إفساداً للآخرين وتستهدف العقوبة الإصلاح الاجتماعي وحماية القيم الإنسانية ومصالح المجتمع. ويحرم المجتمع الجماهيري العقوبات التي تمس كرامة الإنسان وتضر بكيانه كعقوبة الأشغال الشاقة والسجن الطويل الأمد. كما يحرم المجتمع الجماهيري إلحاق الضرر بشخص السجين مادياً أو معنوياً ويدين المتاجرة به أو إجراء التجارب عليه والعقوبة شخصية يتحملها الفرد جزاء فعل محرم موجب لها ولا تتصرف العقوبة أو آثارها إلى أهل الجاني وذويه ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾.

3 ـ أبناء المجتمع الجماهيري أحرار وقت السلم في التنقل والإقامة.

4 ـ المواطنة في المجتمع الجماهيري حق مقدس لا يجوز إسقاطها أو سحبها.

5 ـ أبناء المجتمع الجماهيري يحرمون العمل السري واستخدام القوة بأنواعها والعنف والإرهاب والتخريب، ويعتبرون ذلك خيانة بمثل وقيم المجتمع الجماهيري الذي يؤكد سيادة كل فرد في المؤتمر الشعبي الأساسي، ويضمن حقه في التعبير عن رأيه علناً وفي الهواء الطلق وينبذون العنف وسيلة لفرض الأفكار والآراء، ويقرون الحوار الديمقراطي أسلوباً وحيداً لطرحها، ويعتبرون التعامل المعادي للمجتمع الجماهيري مع أي جهة أجنبية وبأية وسيلة من الوسائل خيانة عظمى للمجتمع.

6 ـ أبناء المجتمع الجماهيري أحرار في تكوين الاتحادات والنقابات والروابط لحماية مصالحهم المهنية.

7 ـ أبناء المجتمع الجماهيري أحرار في تصرفاتهم الخاصة وعلاقاتهم الشخصية، ولا يحق لأحد التدخل فيها، إلا إذا اشتكى أحد أطراف العلاقة أو إذا كان التصرف أو كانت العلاقة ضارة بالمجتمع أو مفسدة له أو منافية لقيمه.

8 ـ أبناء المجتمع الجماهيري يقدسون حياة الإنسان ويحافظون عليها، وغاية المجتمع الجماهيري إلغاء عقوبة الإعدام، وحتى يتحقق ذلك يكون الإعدام فقط لمن تشكل حياته خطراً أو فساداً للمجتمع. وللمحكوم عليه قصاصاً بالموت طلب التخفيف أو الفدية مقابل الحفاظ على حياته، ويجوز للمحكمة استبدال العقوبة إذا لم يكن ذلك ضاراً بالمجتمع أو منافياً للشعور الإنساني، ويدينون الإعدام بوسائل بشعة كالكرسي الكهربائي والحقن والغازات السامة.

9 ـ المجتمع الجماهيري يضمن حق واستقلال القضاء ولكل متهم الحق في محاكمة عادلة ونزيهة.

10 ـ أبناء المجتمع الجماهيري يحتكمون إلى شريعة مقدسة ذات أحكام ثابتة لا تخضع للتغير أو التبديل وهي الدين أو العرف. ويعلنون أن الدين إيمان مطلق بالغيب وقيمه روحية مقدسة خاصة بكل إنسان، عامة لكل الناس، فهو علاقة مباشرة مع الخالق دون وسيط، ويحرم المجتمع الجماهيري احتكار الدين واستغلاله لإثارة الفتن والتعصب والتشيع والتحزب والاقتتال.

11 ـ يضمن المجتمع الجماهيري حق العمل، فالعمل واجب وحق لكل فرد في حدود جهده بمفرده أو شراكة مع آخرين، ولكل فرد الحق في اختيار العمل الذي يناسبه. والمجتمع الجماهيري هو مجتمع الشركاء الأجراء، والملكية الناتجة عن الجهد مقدسة مصانة لا تمس إلا للمصلحة العامة ولقاء تعويض عادل. وأبناء المجتمع الجماهيري أحرار من رقبة الأجرة. وتأكيداً لحق الإنسان في جهده وإنتاجه، فالذي ينتج هو الذي يستهلك.

12 ـ أبناء المجتمع الجماهيري أحرار من الإقطاع، فالأرض ليست ملكاً لأحد، ولكل فرد الحق في استغلالها للانتفاع بها شغلاً وزراعة ورعياً مدى حياته وحياة ورثته في حدود جهده وإشباع حاجاته.

13 ـ أبناء المجتمع الجماهيري أحرار من الإيجار فالبيت لساكنه وللبيت حرمة مقدسة على أن تراعى حقوق الجيران الجار ذي القربى والجار الجنب وألا يستخدم المسكن فيما يضر بالمجتمع.

14 ـ المجتمع الجماهيري متضامن ويكفل لأفراده معيشة ميسرة كريمة، وكما يحقق لأفراده مستوى صحياً متطوراً وصولاً إلى مجتمع الأصحاء، يضمن رعاية الطفولة والأمومة وحماية الشيخوخة والعجزة فالمجتمع الجماهيري ولي من لا ولي له.

15 ـ التعليم والمعرفة حق طبيعي لكل إنسان، فلكل إنسان الحق في اختيار التعليم الذي يناسبه والمعرفة التي تروقه دون توجيه أو إجبار.

16 ـ المجتمع الجماهيري مجتمع الفضيلة والقيم النبيلة يقدس المثل والقيم الإنسانية تطلعاً إلى مجتمع إنساني بلا عدوان ولا حروب ولا استغلال ولا إرهاب، لا كبير فيه ولا صغير، كل الأمم والشعوب والقوميات لها الحق في العيش بحرية وفق اختياراتها، ولها حقها في تقرير مصيرها وإقامة كيانها القومي، وللأقليات حقوقها في الحفاظ على ذاتها وتراثها ولا يجوز قمع تطلعاتها المشروعة واستخدام القوة لإذابتها في قومية أو قوميات أخرى.

17 ـ أبناء المجتمع الجماهيري يؤكدون حق الإنسان في التمتع بالمنافع والمزايا والقيم والمثل التي يوفرها الترابط والتماسك والوحدة والإلفة والمحبة الأسرية والقبلية والقومية والإنسانية، ولذا فإنهم يعملون من أجل إقامة الكيان القومي الطبيعي لأمتهم، ويناصرون المكافحين من أجل إقامة كياناتهم القومية والطبيعية. وأبناء المجتمع الجماهيري يرفضون التفرقة بين البشر بسبب لونهم، أو جنسهم، أو دينهم، أو ثقافتهم.

18 ـ أبناء المجتمع الجماهيري يحمون الحرية ويدافعون عنها في أي مكان في العالم، ويناصرون المضطهدين من أجلها، ويحرضون الشعوب على مواجهة الظلم والعسف والاستغلال والاستعمار ويدعونها إلى مقاومة الأمبريالية والعنصرية والفاشية وفق مبدأ الكفاح الجماعي للشعوب ضد أعداء الحرية.

19 ـ المجتمع الجماهيري مجتمع التألق والإبداع، ولكل فرد فيه حرية التفكير والبحث والإبتكار ويسعى المجتمع الجماهيري دأباً إلى ازدهار العلوم، وارتقاء الفنون والآداب وضمان انتشارها جماهيرياً منعاً لاحتكارها.

20 ـ إن أبناء المجتمع الجماهيري يؤكدون أنه من الحقوق المقدسة للإنسان أن ينشأ في أسرة متماسكة فيها أمومة وأبوة وأخوة، فالإنسان لا تصلح له ولا تناسب طبيعته إلا الأمومة الحقة والرضاعة الطبيعية فالطفل تربيه أمه.

21 ـ إن أبناء المجتمع متساوون رجالاً ونساء في كل ما هو إنساني، ولأن التفريق في الحقوق بين الرجل والمرأة ظلم صارخ ليس له ما يبرره فإنهم يقررون أن الزواج مشاركة متكافئة بين طرفين متساويين لا يجوز لأي منهما أن يتزوج الآخر برغم إرادته أو يطلقه دون اتفاق إرادتيهما أو وفق حكم محكمة عادلة، وأنه من العسف أن يحرم الأبناء من أمهم وأن تحرم الأم من بيتها.

22 ـ أبناء المجتمع الجماهيري يرون في خدم المنازل رقيق العصر الحديث، وعبيداً لأرباب عملهم، لا ينظم وضعهم قانون ولا يتوافر لهم ضمان وحماية، يعيشون تحت رحمة مخدوميهم ضحايا للطغيان، ويجبرون على آداء مهنة مذلة لكرامتهم ومشاعرهم الإنسانية تحت وطأة الحاجة وسعياً للحصول على لقمة العيش. لذلك يحرم المجتمع الجماهيري استخدام خدم المنازل فالبيت يخدمه أهله.

23 ـ أبناء المجتمع الجماهيري يؤمنون بأن السلام بين الأمم كفيل بتحقيق الرخاء والرفاهية والوئام، ويدعون إلى إلغاء تجارة السلاح، والحد من صناعته لما يمثله ذلك من تبديد لثروات المجتمعات وإثقال لكاهل الأفراد بعبء الضرائب وتروعهم بنشر الدمار والفناء في العالم.

24 ـ أبناء المجتمع الجماهيري يدعون إلى إلغاء الأسلحة الذرية والجرثومية والكيماوية ووسائل الدمار الشامل، وإلى تدمير المخزون منها ويدعون إلى تخليص البشرية من المحطات الذرية وخطر نفاياتها.

25 ـ أبناء المجتمع الجماهيري يلتزمون بحماية مجتمعهم والنظام السياسي

القائم على السلطة الشعبية فيه، والحفاظ على قيمه ومبادئه ومصالحه. ويعتبرون الدفاع الجماعي سبيلاً لحمايته، والدفاع عنه مسؤولية كل مواطن فيه ذكراً كان أم أنثى فلا نيابة في الموت دونه.

26 ـ إن أبناء المجتمع الجماهيري يلتزمون بما ورد في هذه الوثيقة ولا يجيزون الخروج عليها ويجرمون كل فعال مخالف للمبادىء والحقوق التي تضمنتها، ولكل فرد الحق في اللجوء إلى القضاء لإنصافه من مساس بحقوقه وحرياته الواردة فيها.

27 ـ إن أبناء المجتمع الجماهيري وهم يقدمون باعتزاز للعالم الكتاب الأخضر دليلاً للانعتاق ومنهاجاً لتحقيق الحرية يبشرون الجماهير بعصر جديد تنهار فيه النظم الفاسدة ويزول فيه العسف والاستغلال.

ويرى القذافي بأن الفئات المتكونة من الأقليات والعمال والنساء والأطفال والسود والشيوخ والعجزة والجنود هي فئات مضطهدة في العالم على النحو الآتي:

فئة الأقليات:

تكون قومية لأنه ليس هناك من الناحية العلمية أقلية دينية، فالدين والاعتقادات واعتناق المذاهب لا تشكل أقلية، ولكن لكل أمة قومية ولكل أمة دين. إذا اعتنقت جماعة ديناً غير دين أمتها فهذا شذوذ الأقلية هي الأقلية العرقية، هي الأقلية القومية الاجتماعية تكون داخل الأمة نتيجة للتفاعلات التاريخية وهي نوعان، أقلية ليس لها وطن وليس لها أمة، وهذه من الناحية السياسية ومن الناحية الاقتصادية تحل مشكلتها إذا أقامت الجماهيرية، لأن المجتمع الجماهيري قائم على سلطة الجماهير، وكل فرد فيه عضو في مؤتمر شعبي سواء أكان ينتمي لأقلية أو ينتمي لأكثرية، لأن المجتمع الجماهيري ليس فيه انتخابات ولا تعيين، السلطة فيه لكل الجماهير على أساس المؤتمرات

الشعبية حيث تصبح «الأرض ملكاً للجميع» ليست للأغلبية ولا للأقلية. و«البيت لساكنه» إذا كان الفرد من الأقلية عاملاً سيصبح شريكاً ويتحول الأجراء إلى شركاء.دون النظر إلى الانتماء إلى أقلية أو أغلبية. والذي ينتج يستهلك إنتاجه سواء أكان من أقلية أو من أغلبية «إن النظر إلى الأقلية على أنها أقلية من الناحية السياسية والاقتصادية هو دكتاتورية وظلم». أما من الناحية الاجتماعية فالأقلية ينبغي أن تحترم وأن تمارس عادتها وتقاليدها وطقوسها بحرية بما فيها لغتها لأنه ليس هناك ضرر على الأمة التي تعيش فيها الأقلية. أما الأقلية الأخرى هي التي لها وطن ولها أمة ولكنها أسيرة داخل أمة أخرى لظروف مختلفة والحل لمشكلتها هو إرجاعها إلى وطنها وتوحيد أمتها وأرضها، لأن في إبعادها عن وطنها ينتج عنه قيام الثورات والتمرد والعصيان والعمل السري والعمل العلني داخل الدول المتوزعة عليها، وعلى سبيل المثال فالأقلية الكردية لها أمة وهي الأمة الكردستانية ولها وطن هو (وطن الأكراد) وطن كردستان الذي يقع في الشرق الأدنى وحدوده تقع بين أربع دول ومقسم بينها حيث كل جزء من الأرض الكردستانية ضم إلى دولة أخرى، وأصبح الأكراد الذين يعيشون على هذا الجزء أقلية في الدولة التي ضمت جزءاً من الأرض الكردستانية.

والأقلية المنسلخة من أمة قد اندثرت وأصبحت الآن وسط أمة أخرى بمرور الزمن، ستصبح جزءاً منها تتبنى قوميتها وتشترك معها في المصير. ويقول القذافي إن كل أمة بالإضافة إلى وحدة الدم في تكوينها تتكون بعد ذلك نتيجة لتراكمات تاريخية مستمرة بحكم الانتماء والمصير. . كل هذه التراكمات تكون أمة حتى لو كان هؤلاء المتراكمون على هذه الأمة ليسوا من دمها ولكن بالانتماء والمصير.

وكذلك يعتبر الهنود الحمر من الأقليات المضطهدة حيث تقع أرضهم في المنطقة التي يحدها شمالاً المحيط المتجمد الشمالي وشرقاً المحيط

الأطلسي وجنوباً أمريكا الجنوبية وغرباً المحيط الهادي والتي تعرف الآن بقارة أمريكا الشمالية وتبلغ مساحتها حوالى 24,257,000 كلم وأصحابها الأصليون عدة أنواع من الهنود الحمر مقسمون جغرافياً إلى هنود السهول، هنود الغابات هنود الشمال الغربي، هنود (إيروكوا) وهم موزعون على خمس قبائل مجتمعة وهي قبائل موهول، أونيدا أرتوندو وجاكابوجا، سنيكا تسمى هذه القبائل بالأمم الخمس وقد كانت تعيش شمالي ولاية نيويورك وجنوبي ولاية أوتناريو.

ورغم اعتقاد العلماء الأنتربولوجيين بأن أسلاف الهنود الحمر قد جاؤوا من آسيا إلا أن الهنود الحمر يتميزون بغياب فصيلة «B» من دمائهم كما يتغيرون بوجود عامل «RH» السالب وهذا ينفي انتماءهم إلى الجنس المنغولي في آسيا من الناحية الأنتربولوجية، والقبائل الهندية الصاحب الأصلي للأراضي المقام عليها الولايات المتحدة الأمريكية الآن، وأسماؤها تطلق على عدة ولايات أمريكية أو أنهار أو مدن تأكيداً على أنها هندية الأصل ونذكر منها:

ولاية الأباما: هي كلمة مشتقة من الكلمة الهندية التي تعني «هنا نقيم ونبقى».

ولاية لينتكي: من الكلمة الهندية التي تعني «الحقل المزروع».

ولاية ماساشوتي: وهي تعني بالهندية «التل الكبير».

ولاية ميتشقان: تعني بالهندية «البحيرة الكبيرة».

ولاية مينسوتا: من الكلمة الهندية التي تعني «الماء المغطى بالسحاب».

ولاية ميسيسبي: من الكلمة الهندية التي تعنى «الأرض الصديقة».

ولاية أوكلاهوما: من الكلمة الهندية التي تعنى «الرجل الأحمر».

ولاية تينيس: من الكلمة الهندية التي تعنى «نهر تينيس الصغير».

ومازالت أمة الهنود الحمر تكافح حتى تثبت للعالم بأنها أمة لها أرض

ووطن وتاريخ تستحق أن تعيش من أجل سلام وحضارة إنسانية شاملين لهذا العالم.

*** فئة السود:**

هم الآخرون إحدى الفئات المضطهدة في العالم نتيجة ترسبات تاريخية واستعمارية في أفريقيا، هي امتداد للتمييز العنصري واحتقار واسترقاق الجنس الأبيض للجنس الأسود.. ويتنبأ معمر القذافي بسيادة الجنس الأسود في العالم والوقوف على قدم المساواة مع بقية الأجناس، وسيكافح ليس لأسباب اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية وإنما كرد اعتبار تاريخي للجنس الأسود. فالجنس الأسود مدفوع وراثياً بحقد مقدس، فالأسود يريد أن يقاتل وينتقم لنفسه وسيستمر هذا الشعور يحرك السود نحو الثورة إلى أن يعود إليهم اعتبارهم، بالرغم من أن الجنس الأسود الآن في وضع اجتماعي متخلف جداً يمارس الخمول في جو حار دائم، إلا أن هذا التخلف لصالح تفوقه عددياً ونتيجة لعدم معرفته بوسائل تحديد النسل وتنظيمه، وعدم وجود حد للزواج بناء على عاداتهم الاجتماعية المتخلفة مما يؤدي إلى تكاثرهم بدون حدود في الوقت الذي يتناقص فيه عدد الأجناس الأخرى بسبب تحديد النسل وتحديد الزواج لهذا فإن «السود سيسودون في العالَم».

*** فئة الشيوخ والعجزة:**

تعتبر الفئة الأخرى المضطهدة في العالم، وتضم الذين يتم احتقارهم نتيجة لعجزهم يكونون ودائماًضحية العدوان وضحية الكوارث والمآسي، لأن الأصحاء والأقوياء يقاومون أو يتجهون إلى أماكن آمنة.. فالشيوخ والعجزة لم يعطهم العالم حقوقهم كاملة في المعيشة لأنهم غير منتجين.

*** فئة المرأة**

إن المساواة بين الرجل والمرأة مبنية على معيار إنساني حيث تتساوى

المرأة مع الرجل في الحقوق الإنسانية، كما أنها لها الحق في ثروة المجتمع تبعاً لمبدأ ضمان تكافؤ الفرص للجميع «إذ العمل يجب أن يوفره المجتمع لكل أفراده القادرين عليه والمحتاجين له رجالاً ونساء، ولكن أن يعمل كل فرد في المجال الذي يناسبه، وأن لا يضطر تحت العسف أن يعمل ما لا يناسبه».

والمساواة في الواجبات ليست تامة بين الرجل والمرأة حيث المساواة بالنسبة للمرأة لا تتم على أساس مادي «وكل مجتمع يساوي بين الرجل والمرأة في العمل المادي إنما يكون ذلك على حساب أنوثتها ودورها الطبيعي في الحياة من الناحية الجمالية والأمومة والسكينة، وإنما هو مجتمع غير حضاري بل مجتمع مادي»، «فالأم لا تحل محلها دور الحضانة في دورها الطبيعي في الأمومة، لأن إلغاء دور الأم يعني الاستغناء عن المجتمع الإنساني وتحويله إلى مجتمع بيولوجي وإلى حياة صناعية. ويؤكد القذافي «أن بني الإنسان لا تصلح له وتناسب طبيعته وتليق بكرامته إلا الأمومة الطبيعية.. أي أن الطفل تربيه أمه، وأن ينشأ في أسرة فيها أمومة وأبوة وإخوة. أما الذين لا أسرة لهم ولا مأوى فالمجتمع هو وليهم، ولمثل هؤلاء فقط يضع المجتمع دور الحضانة وأن يتولى هؤلاء المجتمع أفضل من أن يتولاهم الأفراد الذين ليسوا آباءهم. وحيث أن الميل الطبيعي للطفل نحو أمه، إذن فالأم هي مظلة الحضانة الطبيعية والصحيحة. وتوجيهه لدار الحضانة بدل أمه هو إجبار له وعسف ضد ميله الطبيعي الحر. ويقول معمر القذافي: «إن الأمومة وظيفة الأنثى وليست وظيفة الذكر، ولهذا فمن الطبيعي أن لا يفصل الأبناء عن الأم.. وأي إجراء لفصل الأبناء عن الأم هو عسف وقهر ودكتاتورية وإن الأم التي تتخلى عن الأمومة تجاه أبنائها تخالف دورها الطبيعي في الحياة». وإن المساواة بين الرجل والمرأة في أعمال قاسية في ظروف غير طبيعية لا تلائم طبيعتها كحمل أثقال أو عمل يشوه جمالها تنفير من أنوثتها جور وقسوة وإن المرأة والرجل لا فرق بينهما في كل ما هو إنساني، فلا يجوز لأي واحد منهما أن يتزوج الآخر رغم إرادته أو أن يطلقه دون محاكمة عادلة تؤيده، أو دون اتفاق إرادتي الرجل والمرأة ودون

محاكمة» إن كل المجتمعات تنظر للمرأة الآن كسلعة ليس إلا. . الشرق ينظر إليها باعتبارها متاعاً قابلاً للبيع والشراء، والغرب ينظر إليها لا على اعتبارها ليست أنثى، وإن تجاهل الفروق الطبيعية بين الرجل والمرأة والخلط بين أدوارهما اتجاه غير حضاري على الإطلاق. . ومضاد لنواميس الطبيعة ومهدم للحياة الإنسانية، وسبب حقيقي في بؤس الحياة الاجتماعية للإنسان.

*** فئة الجنود:**

هي الأخرى مضطهدة في جميع أنحاء العالم لأنها مسخرة، وتموت من أجل الآخرين في حرب قد لا يكونون الجنود مقتنعين بها مقابل أجرة (أجرة المجند) نيابة عن الذين لا يتقاضون هذه الأجرة، ونتيجة لشعور الجيوش النظامية بظلم المجتمع لهم يكون رد فعلهم السلبي قيامهم بالانقلابات العسكرية لكي يحكموا المجتمع الذي يحتقرهم ويضحي بهم وهذا هو التفسير النفسي (السيكولوجي) للانقلابات العسكرية. لهذا يكون اختفاؤهم ضرورياً ليحل محلهم الشعب المسلح القائم على نظرية مبنية على أساس علمي بحيث يكون قيامه مسؤولية كل مواطن ومواطنة ضماناً للحرية وتأكيداً للسلطة الشعبية. وهو ركن من أركان قيام المجتمع الجماهيري الذي تكون فيه السلطة والثروة والسلاح بيد الشعب.

إن السلاح الذي يرهب الجماهير وتحت سيطرة القوة الفاشية وبيد السلطة الحكومية يجب أن يكون بيد الجماهير. ومن الضرورة أن يكون بيدها لأنه إذا كان بغير يدها فإنه يستخدم ضدها (في عام 1964 سقط الطلاب في ليبيا بواسطة سلاح كان بيد رجال الحكومة) لأنه كانت تملكه الفاشية تملكه الحكومة، أما الجماهير الشعبية فكانت عزلاء من السلاح غير قادرة على الدفاع عن نفسها. فالحرية تكون مهددة إذا كان السلاح ما زال مملوكاً لجهة غير الجماهير الشعبية ولضمان الحرية لكل فرد، واستمرار السلطة في يد الجماهير وعدم قيام الاستغلال مرة أخرى والمساواة بين الليبيين يتوجب بأن

تتحول الجماهير الشعبية إلى شعب مسلح يتدربون على السلاح ليختفي الجيش النظامي التقليدي، لأن الدفاع عن الوطن مسؤولية كل مواطن ومواطنة، والموت مسؤولية كل إنسان، ليس هناك إنسان يموت نيابة عن إنسان آخر.. ويوضح معمر القذافي صورة وسياق التدريب على السلاح لقيام الشعب المسلح في النظام الجماهيري بالشكل العلمي المنظم المتقن بقوله: يقوم الشعب المسلح على شكل منظم بتدريب كل الشعب على السلاح ويصبح جيشاً وكل جزء من الشعب متدرب على سلاح معين ملك لهذا الجزء حتى يصبح كل السلاح ملكاً للجماهير الشعبية، وبحيث يوضع السلاح في مخازن تحت حراسة من الشعب، بحيث أن كل فرد من الشعب يعرف معسكره ويعرف سلاحه ويعرف تشكيله القتالي الذي ينتمي إليه. . وعندما يستدعى للتدريب على السلاح يتجه إلى معسكره الذي به تخصصه، وينتظم في تشكيله القتالي الذي انتظم فيه منذ البداية وقت التدريب ويتسلم سلاحه ويقوم بالتدريب عليه مرة أخرى ومراجعته. وهكذا تكون الأسلحة في هذه الحالة المتدربة عليها الجماهير الشعبية مملوكة للجماهير الشعبية وموضوعة في مخازن تحت تصرفها، وإن طبيعة الشعب المسلح دفاعية على عكس الجيش النظامي الذي يعد أداة مناسبة للهجوم نتيجة حجمه المحدود المناسب للحركة والمجهز للقيام بعمليات التعرض العسكرية التي تشجع على الغزو والاحتلال واجتياز حدود الغير بالعدوان. . والشعب المسلح «يعزز السلام العالمي» لأن الشعب المسلح مهمته دفاعية، فهو ليس كالجيوش النظامية التي تخضع لأوامر القادة والرؤساء فتعبر الحدود للاعتداء على الشعوب الأخرى.

*** فئة خدمة المنازل:**

ويعتبر القذافي خدم المنازل سواء الذين يقومون بخدماتهم بأجر أو بدونه هم إحدى حالات الرقيق، بل هم رقيق العصر الحديث. وحيث أن المجتمع الاشتراكي الجديد يقوم على أساس المشاركة في الإنتاج وليس على الأجور،

فإن خدم المنازل لا تنطبق عليهم القواعد الاشتراكية الطبيعية لأنهم يقومون بخدمات وليس بإنتاج، والخدمات ليس لها أنتاج مادي يقبل القسمة إلى حصص وفقاً للقاعدة الاشتراكية الطبيعية، ولهذا فليس لخدم المنازل إلا العمل مقابل أجر أو العمل في الظروف السيئة، وحيث أن الأجراء هم نوع من العبيد وأن خدم المنازل هم في درجة أسفل من الأجراء في المنشآت والمؤسسات الاقتصادية خارج المنازل فهم أولى بالانعتاق من عبودية مجتمع الأمراء مجتمع العبيد. وقد نادى معمر القذافي بتحرير خدم المنازل من وضعية الرق التي هم فيها وتحويلهم إلى شركاء خارج المنزل. (المنزل يخدمه أهله) أما حل الخدمة المنزلية الضرورية فلا تكون بأجر أو بدون أجر وإنما تكون بموظفين قابلين للترقية أثناء آداء وظيفتهم المنزلية ولهم الضمانات الاجتماعية والمادية كأي موظف آخر.

إن هذه الفئات المضطهدة ستحل مشاكلها في المجتمع الجماهيري حيث العمال يصبحون شركاء، والنساء يعود لهن اعتبارهن، والجنود يختفون ويحل محلهم الشعب المسلح، والشيوخ والعجزة يأويهم الضمان الاجتماعي وتعود الأسرة بعد تفككها، يعود المجتمع القائم على الأسرة وعلى كل الروابط الاجتماعية والأخلاقية التي تحترم وهي أساس تربية الإنسان ويخلق مناخاً نفسياً وإجتماعياً مناسباً لوجود إنسان سوي. إن أغلبية الجماهير لم تكن ثورية في كل مكان في العالم، ولكن حتى تكون ثورية وتسير في طريق الثورة التي هي مصلحتها وتسهم في عملية الانتقال من التخلف إلى التقدم فمن الضرورة وجود أداة ثورية وشعبية تحرضها وتحركها باتجاه الطريق الذي وضعته الثورة للانتقال إلى مرحلة التقدم، بحيث لا تكون هذه الأداة ديكتاتورية ولكنها ثورية وشعبية متمثلة في اللجان الثورية والقيادات الشعبية الاجتماعية.

أ ـ اللجان الثورية:

حركة تاريخية مفتوحة ومتجددة وملتزمة أخلاقياً ودينياً، وتتكون من

الأفراد الذين يكتشفون عن طريق الكتاب الأخضر زيف الديمقراطية المعاصرة وحقيقة مجتمعات الاستغلال فيتحولون إلى ثائرين.

وهي الأداة للثورة الشعبية تكون في كل مؤتمر شعبي أساسي في مثابة خاصة بها تلتقي فيها، ويتم الاتصال بها من خلالها، وتكون مرتبطة بمكتب اللجان الثورية. ومن مهامها تحريض الجماهير للوصول إلى السلطة وممارستها عن طريق المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية لتدمير مفاهيم وعلاقات المجتمع الرجعي القائم على الظلم والقهر والاستغلال والتضليل والتدجيل.. وسحق القوى الحزبية والجبهوية والطائفية والطبقية والفاشية، والابتعاد عن الغوغائية التي تؤدي إلى عرقلة إنجاز المهمات التاريخية المنوطة بحركة اللجان الثورية، لأن في ممارسة اللجنة الثورية للعمل الغوغائي فإنه من المحتم انتكاسة العمل الشعبي وبالتالي انتكاسة الثورة ومن ثم ظهور الدكتاتورية من جديد وقتل الحرية.. وأي تعال من اللجنة الثورية على المؤتمر الشعبي هو عمل دكتاتوري مضاد للجماهير وللثورة ومدمر للسلطة الشعبية، ويترك الانطباع السيء لدى الجماهير بأن اللجان الثورية هي التسلط والحكم والتجاوز والنفوذ مما يؤدي إلى اختلاط مفاهيم فلسفة الثورة لدى الجماهير بمفاهيم أخرى سلطوية مصلحية شللية انتفاعية تؤدي إلى النفور الشعبي والبعد عن هذه الحركة.

ب ـ القيادات الشعبية الاجتماعية:

تتكون من فاعليات أهليه وتغطي المنطقة اجتماعياً وجغرافياً، ولكل قيادة شعبية اجتماعية مجموعة منسقين ومنسق عام، ومن مجموعة المنسقين تتكون مجموعة المنسقين على مستوى الجماهيرية. ومن المنسقين العامين للمناطق تتكون مجموعة المنسقين العامين على مستوى الجماهيرية كذلك. وللمنسقين العامين منسق عام يختارونه من بينهم دورياً لمدة ستة أشهر حسب السن أو الحروف الأبجدية أو الكفاءة. ومن مجموع القيادات الشعبية للمناطق تتكون القيادة الشعبية الاجتماعية على مستوى الجماهيرية.

والقيادة الشعبية الاجتماعية قيادة اجتماعية دائمة إلا عند فقدان الأهلية.

وهي المحرك للجماهير والموجه والمرشد لها. وهي المقوي للسلطة الشعبية والمرسخ لها وهي البوتقة التي تنصهر فيها جماهير كل منطقة لتشكل وحدة وطنية شاملة.

والقيادة الشعبية الاجتماعية هي المظلة الوطنية القيادية لكل القوى والهياكل والفاعليات في الجماهيرية على أي مستوى، ولها القيام بكل المبادرات التي تكون في صالح السلطة الشعبية والوطن في السلم والحرب والمواجهة. وهي قيادات ثابتة غير متغيرة موجودة في وسط الجماهير تحركها لممارسة سلطتها، ولها التأثير وقوة الإقناع فردياً وجماعياً بحكم الرابطة الاجتماعية داخل جماهير محلاتها أو عائلاتها أو أقاربها مما يؤدي إلى تطوير مرحلة انتقال السلطة الشعبية وتقريب الجماهير إلى مرحلة التقدم، وتأكيد سلطة الشعب. ولأنها لم تكن مفروضة على الجماهير ولم تأت بأساليب سياسية تجعلها عرضة للتغير بتغير هذه الأساليب والمواقف السياسية، وليست هي جملة من التطورات في نظام سياسي متغير سواء أكان ليبرالياً أو سلطوياً أو شمولياً أو تعددياً أو أحادياً الذي نتاجه تكوين الديكتاتوريات والبيروقراطيات والتخلف مما يؤدي إلى تدهور السلطة السياسية وعدم فاعليتها وانهيارها، أو كما هو سائد في نظام الدولة التي تعتبر هيئة سياسية مشتملة على ثلاثة عناصر جوهرية هي الشعب الإقليم، السلطة.

1 ـ **الشعب**: ومنه تتألف البيئة الاجتماعية «الأفراد».

2 ـ **الإقليم**: (رقعة الأرض) الذي يحدد المجال الجغرافي للدولة.

3 ـ **السلطة**: والتي تكون تشريعية وتنفيذية وقيادتها السياسية من أشخاص يتم تعيينهم أو انتخابهم أو تكليفهم يكونون موالين لنظام الحكم «التيار السياسي» وتتغير هذه القيادات السياسية بتغير المواقف السياسية لأنها

ليست لها القاعدة الاجتماعية وقد يلحقها الفشل في برنامجها السياسي ويكون صراعها قائماً لأنها لا تستطيع اعتماد منهج وفكر جماهيري واحد مما يجعل التناقضات قائمة بينها وبين الجماهير لأنها قيادات مزيفة تزول بزوال المؤثر «التعيين، التكليف، الانتخاب» وتكون عاجزة عن حل مشاكلها السياسية والاقتصادية والاجتماعية لأنها متغيرة وغير ثابتة، أدت إلى نظام التجزئة في المجتمع التي هي فيه لتصبح العلاقة داخلة غير ثابتة بين الشعب والقيادة السياسية، بحيث لا توجد بينهم رابطة اجتماعية لأنهم قوميات وأجناس وأعراق لا يتحدثون لغة واحدة ولا يعرفون بعضهم بعضاً، ولكن تربطهم المصلحة والجمعية والحزب مما أدى إلى نتاج حضاري غير طبيعي لقوميات وأقليات غير متجانسة أدت إلى مرحلة من عدم الاستقرار وعدم التكامل السياسي والاجتماعي، وغياب العقلانية في اتخاذ القرار، والانفصال بين السلطة والجماهير، وغياب الاتفاق العام حول هوية المجتمع، وضعف الولاء للقيادة السياسية المتغيرة، خلاف العلاقة الاجتماعية الثابتة المبنية على أساس العائلة والقرابة واللحمة والعمومة والنداء اليومي الفطري لدى كل مواطن داخل أفراد عائلته للترابط والتلاحم والتجانس والاحترام والتقدير، والعلاقة الاجتماعية التي تكون ثابتة أساسها العائلة بعيدة عن تأثير التيارات السياسية، والقادرة على تنفيذ المرحلة الانتقالية من الثورة إلى التقدم من المرحلة البدئية المتخلفة والواقع السيء إلى الواقع المتقدم، عن طريق تطوير بناء البنية التحتية التي تبنى أركانها المفقودة القيادات الشعبية الاجتماعية لتكوين المجتمع الجديد. . إن مرحلة بناء المجتمع المتقدم لا يأتي عن طريق العنف ولا بالقوة ولا بالدكتاتورية. . ولكن يتطلب الإمكانات والخبرات وبخاصة في ظل المتغيرات واستيعاب البناء الثوري المرافق للمرحلة الانتقالية التي تعني تطبيق فلسفة الثورة على الواقع، لتصل إلى نقطة الانطلاق التطور الاجتماعي

الذي أساسه القيادات الشعبية والذي يتطلب إقحام قيادتها الاجتماعية لتعبئة وتحريك الجماهير للانتقال إلى مرحلة التقدم، لتمارس الديمقراطية الشعبية بطريقتها الصحيحة، وعدم تغيبها عن بناء المرحلة الانتقالية، والتي تضع الأساس النهائي للحكم الديمقراطي الشعبي في شكل المؤتمر الشعبي المتماسك والمترابط، والتأكيد على السلطة الشعبية. فالبناء لمرحلة التقدم يحتاج إلى العمل والجهد بحيث تطبق فيه فلسفة الثورة مع دور القيادات الشعبية الاجتماعية للوصول إلى التطور الطبيعي، وتشمل البناء المعنوي والمادي اللذين يشتملان الخبرة والصلاحية، والمال.

* **الخبرة**: تكون ذاتية في وضع خطة المنهج والقواعد الأساسية لمرحلة البناء الاستراتيجي داخل المؤتمر أو المنطقة، يضعها الخبراء والمتخصصون وأصحاب الدرجات العلمية العالية من أبناء المؤتمر، لتشييد البنية الأساسية للمؤتمر المتقدم في مجال المرافق التي يحتاجها الفرد، والضرورية للمنطقة كالمساكن والتطور الطبيعي للإسكان والزيادة الطبيعية للسكان والطرق والمواصلات وإعداد الملاكات والطاقات البشرية من أبناء المؤتمر، وتوظيفها داخل المؤتمر للقضاء على البطالة. ويحدد الخبراء نوع النشاط والصناعات الضرورية التي يحتاجها مؤتمرهم، وتكون متجانسة مع المؤتمرات الأخرى، بحيث تكون حصيلة مجموع الأنشطة الصناعية أو الزراعية، تكمل خطة التقدم وتساهم في انتقال المجتمع الجماهيري المتكون من مجموع المؤتمرات إلى مرحلة التطوير والاختراع وقهر الطبيعة واستصلاح الأراضي، للوصول إلى زيادة الإنتاج وتنويعه وتصديره بعد الاكتفاء الذاتي، وبناء المصانع وإضافة الموانىء والمطارات الحديثة ومحطات الطاقة وشبكات المياة والغاز والكهرباء والهواتف والمجاري المتقدمة وتشييد المباني وإعدادها، والانتقال إلى مرحلة تطوير البرامج الصحية وإنتاج الأدوية وتطويرها والتعليم بمختلف أنواعه.

* **الصلاحيات القانونية**: قيام المؤتمر الشعبي للمحلة بإصدار القوانين واللوائح التنفيذية يستند عليها واضع الخطة الاستراتيجية لمرحلة البناء والمنفذ لها بحيث لا يعترض برنامجه أو عمله أحد أو يصطدم بقوانين أو لوائح معارضة لخطة عمله.

* **توفير المال**: توفير الأموال التي تحتاجها المشاريع المنفذة والمقترحة من خلال الخطة الاستراتيجية المعتمدة من قبل الخبراء للمرحلة الانتقالية، وتوضع هذه الأموال في مصرف بالمؤتمر، وتكون طريقة تحصيل الأموال بطريقتين عن طريق الأموال العامة أو عن طريق الأموال الشخصية (الذاتية).

أ ـ الطريقة غير الذاتية (الأموال العامة):

الاقتراض من مصرف المؤتمر يكون لأمين اللجنة الشعبية للمؤتمر حق الاقتراض من المصرف الذي لا يتعامل مع الأفراد بل يتعامل مع المؤتمرات (المحلات) بحيث يعطى القرض على أن يرجع له بعد سنوات محدودة يتم الاتفاق عليها مع المصرف أو حسب قانون المصرف.

ب ـ الطريقة الذاتية (التمويل الذاتي):

استثمار الإمكانات والأموال والإيرادات الذاتية داخل المؤتمر أو المنطقة، وتوظيفها في برنامج التحول الثوري للمؤتمر، ولتنفيذ البُنى المعتمدة من الخبراء للمرحلة الانتقالية، وتوضع في مصرف المؤتمر أو صندوق الصرف. والقيادة الشعبية ليست لجنة شعبية، ولا هي أمانة مؤتمر تدعو لانعقاد المؤتمر وتضبط الجلسة وتصوغ الكلام ليتحول إلى قرارات، ولا هي قيادة إدارية تنفيذية لها سلطة اتخاذ القرار والتعيين، ولا هي أداة بديلة لحركة اللجان الثورية، إنما هي قيادة شعبية اجتماعية ثابتة لمرحلة التقدم والإنتاج وتثبيت السلطة الشعبية. وهذه القيادة موجودة في وسط الجماهير مهمتها تحريك الجماهير من داخل أفراد عائلتها أو عشيرتها أو شارعها أو حيها باتجاه

الإنتاج والتصنيع والتقدم، وحضور جلسات المؤتمرات الشعبية لممارسة سلطتها ومناقشة جدول أعمال مؤتمرها لاتخاذ القرار الواعي، واختيار العناصر الجيدة لتنفيذ قراراتها بالطريقة الصحيحة والسليمة، وخلق المؤتمر الفاعل القادر على تسيير خدمات الجماهير، وبهذا يختفي التسيب الذي يحل محله الوعي الجماهيري المرافق لمرحلة التقدم. وقد أكد القذافي على دور القيادات الشعبية بقوله: «إن تثبيت القيادات الشعبية الاجتماعية في كل منطقة ينبغي أن نعتبره عملاً تاريخياً وشيئاً ضرورياً كان مفقوداً وكان غائباً، وغيابه كان من الأسباب التي لم تمكن في الماضي من تعبئة وتحريك كل الجماهير بالطريقة الصحيحة وأهمها طريقة سلطة الشعب. . . القيادات الشعبية موجودة وسط الجماهير وتحرك الجماهير. .» إن القيادات الشعبية هي المحرك لخلق الإرادة الشعبية لحسم الصراع القائم بين إرادة الأمة العربية والتي يعتبر الشعب العربي الليبي جزءاً منها وبين إرادة أمم الاستعمار الصليبي الصهيوني بإرادة الإنتاج والاقتصاد القوي بالتصنيع للوصول إلى الاكتفاء الذاتي من حاجيات المجتمع.

لقد بينت لنا مراحل التاريخ أن القوة الاستعمارية فشلت في تغيير مسار التاريخ وسحق الشعوب التي تقوم فوق أرضها. فالمعركة الآن اقتصادية (من الذي ينتج أكثر ومن يستهلك من من؟) فعندما يقوم الشعب باستهلاك منتوجات عدوه فسوف ينتصر عليه عدوه ويحول أرضه إلى سوق استهلاكي لمنتوجاته، ويستبيح حرمته لكي يتم إبعاده عن الإنتاج والتصنيع والأرض، ويتم احتواؤه بالغزو الاقتصادي لتغيير سلوكياته وعاداته وتقاليده، لهذا من الضروري أن يتحرر الشعب اقتصادياً (بالمقاطعة) والابتعاد عن منتجات الغرب (العدو).

إن الحرية الاقتصادية تدعم القرار السياسي، وغياب هذه الحرية يعني عدم وجود إنتاج وتصنيع واعتماد على الذات. ولكن وجود استهلاك منتجات الغرب تفقد الحرية الاقتصادية، وبالتالي يضعف القرار السياسي، وتنهار القوة أمام الأعداء. . فالقوة في إرادة الشعب بالتحول إلى الإنتاج والتصنيع والإبداع

والاختراع، والتأكيد على الانتقال من مرحلة التخلف إلى مرحلة التقدم، وتقليل الاستهلاك، والاعتماد على النفس والأرض والإرادة الصلبة، والاستفادة من خيراتها وثرواتها وتحريك الجماهير للإنتاج والقضاء على البطالة والدفع بالجماهير إلى مرحلة الاكتفاء الذاتي.

إن هاجس الوحدة لدى معمر القذافي قد جسده في أهداف ثورة الفاتح التي كانت تنشد الوحدة العربية بأي شكل من الأشكال، ومع أي بلد عربي. وتساهم دائماً في خلق المناخ السياسي الطبيعي لكي تصل بالدول العربية إلى تخطي مشاكلها وأزماتها، وتوحد بين صفوفها إدراكاً من معمر القذافي أن وحدة الأمة العربية هي حتمية تاريخية وبدونها لن يتمكن العرب من تحقيق مستقبل أفضل ومواجهة الخطر المتمثل في التحويلات الاقتصادية والاجتماعية والعسكرية والاستراتيجية في الاتحاد الأوروبي والصين والنمور الآسيوية وروسيا والولايات المتحدة الأمريكية، وما يتم من ترابط وتكامل على الصعيد الدولي، ومن التزامه القومي الذي يجب أن يقوم به في إنجاح عملية بناء الوحدة العربية الشاملة لمواجهة تحديات العصر، والارتقاء بالأمة العربية إلى مصاف الأمم المتقدمة، تقدم بمشروع لوحدة الأمة العربية تحت اسم مشروع الاتحاد العربي طالب فيه:

أن يكون هناك قدرة دفاعية تحمي الوطن العربي والسيادة العربية وحياة العرب من التهديد الخارجي، وأن تجمع الإمكانات الاقتصادية العربية لبناء قوة اقتصادية تحقق حياة أفضل للمواطن العربي، ولا يهم أن تكون في هذا المكان جمهورية أو ملكية أو إمارة أو سلطنة ولا يهم من يكون على رأسها، بل المهم أن يجمع الأمة العربية إطار سياسي واحد تجمع فيه إمكاناتها الاقتصادية والدفاعية ولا يهم من يحكم هذا القطر أو ذاك.

ويكون للاتحاد الذي يسمى بالاتحاد العربي شخصيته القانونية كما يتمتع بالأهلية اللازمة لأداء مهامه في الأقطار الأعضاء وفي المجال الدولي وتقوم أجهزة الاتحاد بتمثيله في حدود اختصاص كل منها.

ويرمي هذا الاتحاد العربي إلى تحقيق الأهداف التالية:

- انتهاج سياسة عربية مشتركة في كافة الميادين.
- حماية الوطن العربي والدفاع عن سلامة أراضيه.
- تحقيق تنمية اقتصادية واجتماعية وإرساء الوحدة الاقتصادية العربية على أسس سليمة.
- إحياء الثقافة العربية الإسلامية.
- تطوير البحث العلمي.

رفع مستوى معيشة المواطن العربي، وتحسين ظروف عمله وإنتاجه، وتوفير السبل لمواكبة التطور الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والعالمي. ويرمي مشروع الاتحاد العربي إلى تعزيز أواصر الإخوة والمودة بين أطراف الاتحاد، وإقامة تعاون وثيق بينها وخصوصاً في مجال صيانة استقلال الأطراف الموقعة التي تشكل الاتحاد، ورد أي اعتداء عليها أو على أي منها. . كما أن المشروع يركز على تحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية والصناعية والزراعية والتجارية والإنسانية عن طريق إقامة منشآت مشتركة وإعداد برامج عامة ونوعية لتحقيق التلاحم بين أطراف الاتحاد.

وفي مجال التعليم والثقافة والعلوم والبحث العلمي يهدف المشروع إلى تنمية التعليم، وتوحيد المناهج وأساليب التدريب، وصيانة الهوية القومية العربية، وإنشاء مؤسسات ثقافية مشتركة للحفاظ على تطويره وإنمائه وتشجيع البحث العلمي.

أجهزة الاتحاد: ينظم الاتحاد العربي الأجهزة التالية:

رئاسة عليا للاتحاد يلحق بها مجلس تنفيذي ترتبط به لجنة تنفيذية، ومجالس اتحادية، وأمانة دائمة، ومؤتمر قومي، ومحكمة اتحادية، ومصرف مركزي للاتحاد.

وتشكل الرئاسة العليا للاتحاد من ملوك ورؤساء الأقطار الأعضاء، وتتمتع بسلطة إصدار القرارات المتعلقة بالسياسة العليا للاتحاد، وتصدر قرارات الرئاسة العليا بالأغلبية، وتنعقد مرة كل ستة أشهر لتختار من بين أعضائها رئيساً يتولى إدارة شؤونها كما يتولى إدارة شؤون الاتحاد في الفترة ذاتها، ويشكل الملوك والرؤساء العرب مجلس رئاسة ويتناوبون فيما بينهم كل ستة أشهر.

مفاهيم ومعانٍ

● الأسطورة السياسية

هي فلسفة الإنسان الأولى الخيالية وغير المنهجية، والصورة الفكرية الأولى التي حرر الإنسان بها نفسه من الواقع، وضمنها أفكاره حول العالم الخارجي طبيعياً كان أو اجتماعياً حيث خلع الإنسان مفاهيم الحكم والسلطة والصراع والتنازع والحرب والسلم والنظام والعدالة على الآلهة.

وهي أشد وضوحاً وتركيزاً لدى اليونان حيث نجد محاورات أفلاطون الفلسفية مليئة بالأساطير وأهمها أسطورة (العدالة) التي يرويها في محاورة (بروتاجوراس) والتي يمكن اعتبارها القاعدة الأسطورية الفكرية للديمقراطية. ويذكر المفكر الفرنسي جورج سوريل (1857 ـ 1922) في كتابه «أفكار حول العنف» الذي أصدره عام 1908 «إن العالم الحديث يفتقر إلى الأساطير وأنه أحوج ما يكون إلى أساطير ثورية تقابل الأساطير الليبرالية حول التقدم والحرية والمساواة». ويعرف الأسطورة بأنها «مجموعة متماسكة من الصور المحركة» فهي إذاً وسائل للتأثير على الحاضر ولاستفزاز النضال السياسي وهي «نظام من الصور يحرض على النضال والقتال...» وهو نظام كلي إيماني يأخذ بنفس الإنسان وإن لم يكن نظاماً عقلانياً.

وقد أعطى العالم السياسي مكيفر معنى أوسع للأسطورة السياسية في كتابه «تكوين الدولة» حيث قال: «.. إن الأوامر الاجتماعية والبناء الاجتماعي بل إن الكينونة الاجتماعية بحد ذاتها لا بد أن تستند إلى الأسطورة..

والتغيرات الحادثة في بنية المجتمع تستوحي من تغيرات أسطورية، وتوحي بمثل هذه التغيرات. فالمجتمع يتنفس الأسطورة كما يتنفس الهواء.. وتتخذ الأسطورة في مختلف المجتمعات أشكالاً لا حد لها، ولكن قوام كل المركبات الأسطورية مهما اختلفت أشكالها، أسطورة القدرة أو الأسطورة السياسية».

● الفكرة السياسية:

هي صورة الشيء السياسي أو الظاهرة السياسية في الذهن وتعتبر الجوهر والحقيقة عند أفلاطون.

و(المادة) مقابلة للفكرة أو للصورة عند أرسطو والدولة حركة «الفكرة المطلقة» أو خطى «العقل الإلهي» على الأرض عند هيجل.

ومؤرخ الأفكار السياسية هو مؤرخ هذه الصورة في مختلف الأزمنة والأمكنة حيث يؤرخ الفكرة السياسية من حيث هي فكرة أي من حيث هي «.. ظاهرة عقلية لا من حيث أنها موجود ذاتي بالمعنى التجريبي للكلمة».

● السلطة

عدّدَ العلماء والمفكرون معاني السلطة حيث تم تفسيرها على أنها (القوة) و(قوة إرغام) و(العقل) و(التنسيق الضروري بين الحكم والحكام) و(التصرفات الدكتاتورية لدى أدوات الحكم اليوم).

وقد عرفها المفكر (ماكس فيبر) على أنها «ضرورة إلزامية» في التنسيق بين فئتين بمعنى «أن هناك مصدراً معيناً يعطي أوامر محددة تفرض على مجموعة معينة من الأشخاص طاعتها».

وأكد على أن أساس السلطة هي الشرعية وأن هناك ثلاثة أنواع من السلطة شرعيات. النوع الأول (السلطة التنفيذية) النوع الثاني (السلطة الأسطورية) النوع الثالث (السلطة العقلانية) القانونية.. كما عرفها (معمر

القذافي) «بأنها حكم الشعب تعكس طاعة الشعب». وهي كافة التصرفات الدكتاتورية التي تمارسها أدوات الحكم اليوم، والإمكانات السلطوية التي تمتلكها أدوات الحكم هي التي سوف تنتقل إلى يد الجماهير بقيام سلطة الشعب».

● الإدارة الذاتية

تعني الوصول إلى التسيير الذاتي الشامل للمجتمع الجماهيري، أو أن المجتمع الجماهيري هو الذي يسير ذاتياً وجماهيرياً وكلياً وهذا يعني أيضاً قيام (الجمهرة) التي هي السير نحو الجماعية والتضامن ودمج جميع القطاعات في المجتمع، وإلغاء الصبغة الدائمة لكل قطاع من هذه القطاعات وتوفر كل شيء بالإنتاج الذي يتضاعف واتقان الجماهير لكل الحرف واكتساب مهارات.

● السياسة

أصل السياسة كما يقول لسان العرب من السوس بمعنى الرياسة. يقال ساسوهم سوسا، وإذا راسوه قيل سوسوه وأساسوه وساس الأمر سياسة قام به والسوس هو أيضاً الطبع والخلق والسجية وتطور المعنى الاصطلاحي لكلمة سياسة في الاستعمال إلى السياسة الإلهية والسياسة النبوية والسياسة الشرعية والسياسة المدنية والسياسة الخاصة والسياسة العامة.

وقد قدم قاموس ليتر عام 1870 ثمانية تعاريف لكلمة سياسة منها «السياسة علم حكم الدول» و«فن حكم الدولة وإدارة العلاقات مع الدول الأخرى». وعرف قاموس روبير السياسة عام 1962 بأنها «فن حكم المجتمعات الإنسانية». أما ماكس فيبر (1864 ـ 1920) فقد عرفها بقوله: إن السياسة هي الفعالية التي تطالب بحق السيطرة من أجل السلطة القائمة على أرض ما مع إمكان استخدام القوة أو العنف في حال الحاجة، سواء من أجل النظام

الداخلي والفرص التي تنتج عنه، أو من أجل الدفاع عن الجماعة في وجه التهديدات الخارجية، وتعددت المفاهيم السياسية حيث كلمة السياسة الفرنسية (politique) تعود إلى الكلمة اليونانية (epolis) وتعني الدولة أو المدينة أو الناحية أو اجتماع المواطنين الذين تتألف منهم المدينة وكلمة (epolieteia) تعني الدولة والدستور والنظام السياسي والجمهورية والمواطنة.

وكلمة (ta politica) وهي جمع (de politicos) تعني الأشياء السياسية والأشياء المدنية والدستور والنظام السياسي والجمهورية والسيادة. وكلمة èpolitike تعني الفن السياسي.

وتستخدم كلمة السياسة كاسم مؤنث تتناول كل ما يتعلق بحكم الدولة وإدارة العلاقات الخارجية وتعني أيضاً السياسة الداخلية العامة. والتحدث بالسياسة. وتستخدم كصفة في كل ما يتعلق بالشؤون العامة وبحكم الدولة وبالعلاقات المتبادلة بين الدول. والسياسة ليست الدولة وليست القوة حيث أنها نشاط إنساني محوره «الإنسان» وليس نشاطاً سلطوياً محوره «الحاكم».

- **الإشتراكية**

نظام اجتماعي قائم على الملكية العامة لوسائل الإنتاج ولها عدة أنماط.

- **الاشتراكية الخيالية (الطوباوية)**

تقوم على أساس الملكية المشتركة والعمل الإلزامي لجميع الأعضاء والتوزيع المتساوي للمنتجات وقد تصورها الفلاسفة بأنها تقوم أو تطبق في مجتمع مثالي خيالي.

- **الاشتراكية الأخلاقية**

وهي من تفسيرات نظرية الأخلاق عند كنط حيث اعتبرت الأخلاق علماً موضوعه إزالة التناقضات في العلاقات الاجتماعية، إلى جانب التخلص من

النضال من أجل الاشتراكية، وقد دعا إليها م. أدلر (النمسا)، وم. طوغان بارانوفسكي (روسيا).

● الاشتراكية الفابية

هي اتجاه إصلاحي نشأ في بريطانيا كنقيض للاشتراكية العلمية في إطار الجمعية الفابية في بريطانيا عام 1884.

تنكر رسمياً أية صلة لها بالفلسفة، والكثير من أنصارها أمثال بياتريس، وسدني ويبس ومورغان فليبس يؤيدون الدين ويلنزمون بآراء معينة في التاريخ ويرفضون الصراع الطبقي.

● الاشتراكية المسيحية

نشأت في القرن التاسع عشر كشكل من أشكال الاشتراكية الإقطاعية للديانة المسيحية، حتى تظهر المسيحية على أنها المدافعة عن مصالح الشعب والخلاص من كل الشرور الاجتماعية كما أنها ارتبطت بالإصلاحية.

● الاشتراكية الكاثوليكية

حركة فكرية اجتماعية مصدرها الكنيسة الكاثوليكية، محورها دراسة التغيير في التركيبة والوضع الاجتماعي في فرنسا وما ينتج عنه من عدم استقرار الفرد داخل أسرته وعدم استقرار الأسرة داخل مسكنها وعدم استقرار العامل في عمله.

واعتبرت السبب في عدم الاستقرار يعود إلى نسيان الوصايا العشر التي جاءت بها التوراة، وإهمال التقاليد الدينية. وقد أدت هذه الدراسة التي قام بها (لوبلاي) إلى معاداة المذهب الليبرالي، فقد اعتبر أن استقرار الفرد ليس وليد جهد الفرد وحده بل لا بد من تطوير الفرد داخل المجتمع المتطور، وحذر من عجز الدولة عن تحقيق التطوير.

ورفضت الاشتراكية الكاثوليكية قيام نقابات مختلطة تخضع لأبوة كبار البورجوازيين، ودعت إلى تكوين نقابات عمالية بحتة وتوثيق الصلة بالعمال. واعتبرت الملكية الفردية مطابقة للحقوق الطبيعية، وبأنها ليست حقاً مطلقاً للمالك، ونادت بمبدأ «الأجر العادل» الذي نص عليه القانون الكنسي وهو الأجر الكافي لإعالة العامل وأسرته وتمكينه من العيش بقناعة وكرامة، واعتبرت الجمعيات المهنية بأنها حق طبيعي ولكن للدولة عليها حق الإشراف والرقابة. ورأت لمعالجة الأخطاء التي اتسم بها الاقتصاد الرأسمالي فرض المبادىء الكنسية وتطبيقها وأجازت للدولة التدخل من أجل حماية مصالح العمال ومصلحة المجتمع.

• الاشتراكية البروتستنتينية

تختلف في مفهومها الاشتراكي عن الاشتراكية الكاثوليكية نادت بمبدأ التعاونيات.

في منتصف القرن التاسع عشر ظهرت في إنجلترا حركة تدعو إلى الاشتراكية المسيحية، تجسدت في جميعة تشجع التجمع العمالي (وصحيفة الاشتراكية المسيحية) ومن روادها رمزي ماك دونالد، وكان لهذه الحركة تأثير بارز بين صفوف العمال الإنجليز. وقد أعلنت عن تشكيل جمعيات عمالية للإنتاج والاستهلاك ولإعادة تنظيم ملكية الأرض. وفي ألمانيا دعا القس رودولف تود إلى اشتراكية دولية. وفي فرنسا برزت اتجاهات بروتستنتينية عديدة منها الاتجاه المحافظ الذي تمثله حركة (الإيمان والحياة) التي أسست مذهب الخدمة الاجتماعية.

إنّ الاتجاه التعاوني في الجمعية البروتستانتينية للدراسات والعمل الاجتماعي التي تأسست عام 1887، تقوم مبادئه على: رفض اعتبار المجتمع القائم على الأنانية والتنافس الشكل النهائي للتطور، الدعوة إلى بناء نظام

اجتماعي يقوم على أسس تعاونية، إعادة تعديل العلاقات بين العمل ورأس المال وتحويل الملكية الفردية إلى ملكية جماعية، الاستعاضة عن نظام المنافسة بنظام التعاون.

الاتجاه الاشتراكي يمثله الإتحاد الاشتراكي المسيحي الذي تأسس عام 1908 وأيد فكرة الصراع الطبقي واستنكر خضوع الكنيسة لسلطان رأس المال.

● اشتراكية المنبر

نادت بضرورة امتزاج الاقتصاد السياسي بالعلوم الاجتماعية الأخرى. وأُطلقت على مجموعة من الأساتذة والساسة الليبراليين أعضاء المدرسة الأخلاقية الاجتماعية، ومن أنصارها الورنز شتاين وغوستاف سموللر ـ ولو جبرنتانو.

● الاشتراكية الجماهيرية

هي النظام الاقتصادي الذي يتصف بالملكية الخاصة والمقدسة لوسائل الإنتاج وذلك في حدود إشباع الحاجات وحدود المجهود الشخصي وملكية المجتمع لهذه الوسائل فيما زاد عن إشباع الحاجات الشخصية للأفراد.

● الديموقراطية

تعني باللغة اليونانية ديموكراتيا أو ديموكراسي ومعناها حكم الشعب (أي الشعب على الكراسي) وهي مسؤولية الشعب كله. وتعتبر الديمقراطية شكل من أشكال السلطة تخضع فيه الأقلية لإرادة الأغلبية في إطار الحرية والمساواة ويعرفها (معمر القذافي) «بأنها قائمة على الإرادة الذاتية مع النظام الطبيعي الذي ينسجم مع طبيعة الإنسان وهو الناموس المنطقي للإنسان الذي يؤدي إلى قيام الديمقراطية المباشرة. . .».

● الديموقراطية الاشتراكية

هي الآراء والأفكار (الأيديولوجيا) الرسمية للنزعة الإصلاحية في مذهب

الكانطية الجديدة، وأفكارها عن الاشتراكية الأخلاقية، وإن عملية إعادة بناء المجتمع اشتراكياً يكمن أساساً في المشكل الأخلاقي، وهي ترفض الصراع الطبقي والثورة الاشتراكية وتعتبر أساس البنية الاشتراكية يتم ديمقراطياً من مجموع الإجراءات الاجتماعية والثقافية والتربوية. أي إعادة تربية الشعب وتعليمه بروح الاشتراكية.

● الديموقراطية العسكرية

وهي تركيز المزيد من السلطة في أيدي القادة وضباط الجيش وكبار القساوسة وتحولها التدريجي إلى مؤسسة وراثية، وظهرت خلال تدهور النظم المدنية وتكوين الدولة. وقد مارس هذه الديموقراطية اليونانيون في العصر الهوميري (من القرن 12 إلى 9) والرومان في عهد الملوك و(من القرن الثامن إلى السادس من) والحيثيون والكلتيون والقبائل الألمانية القديمة والنورمنديون.

● الديموقراطية الشعبية

هي سلطة الجماهير الشعبية في اتخاذ القرار مباشرة ومراقبة تنفيذه ولا يجوز مطلقاً أن ينوب أحد من أفراد المجتمع (الجماهير) عن الآخر في كل ما يتعلق بأعمال التشريع والسيادة والواجبات الوطنية، حيث «يقسم الشعب الأفراد إلى مؤتمرات شعبية أساسية ويختار كل مؤتمر أمانة له ولجاناً شعبية إدارية، لتحل الإدارة الحكومية، فتصبح كل المرافق في المجتمع تدار بواسطة لجان شعبية، وتصير اللجان الشعبية التي تدير المرافق مسؤولة أما المؤتمرات الشعبية الأساسية التي تملي عليها السياسة وتراقبها في تنفيذ تلك السياسة.

وبهذا تصبح الإدارة شعبية والرقابة شعبية وينتهي التعريف البالي للديموقراطية الذي يقول: «الديموقراطية هي رقابة الشعب على الحكومة» ليحل محله التعريف الصحيح وهو الديموقراطية هي رقابة الشعب على نفسه».

• الفلسفة الإلهية

كلمة يونانية تنقسم إلى مقطعين المقطع الأول يعني (الله) والمقطع الثاني يعني (العدالة) وهي فرع مستقل من فروع الآداب الفلسفية في القرنين السابع عشر والثامن عشر، نادت بالبحث الفلسفي الديني لتبرير التناقض الظاهر بين الإيمان بإله عظيم خلاق ووجود الشر والجور في العالم.

• الفلسفة الصينية

من مفاهيم هذه الفلسفة أنها ترى أن اتحاد العناصر الطبيعية الأولية (المنابع الأولية) الماء، النار، الخشب، المعادن، والتراب يؤدي إلى خلق التنوع للظواهر والأشياء، وافتقر هذا المذهب إلى المعلومات التجريبية.

وقد تعددت المذاهب الفلسفية الصينية القديمة، حيث ظهرت الدعوة في (كتب التغيرات) (ييى كنغ) إلى زيادة عدد (المنابع الأولية) إلى ثمانية كما كان لاستخدام الصور والرموز في (كتب التغيرات) الأثر الكبير على التطور اللاحق للفلسفة الصينية.

إن مذهب القوى المضادة والمترابطة بشكل تبادلي وهي الين (السلبي) رمز الظلام، واليانغ (الإيجابي) رمز النور، والعناصر الذكرية والأنثوية في الطبيعة، ينظر إلى فعل هذه القوى على أنها علة الحركة والتغيير في الطبيعة.

تركز الصراع في مذاهب الفلسفة الصينية على الفلسفة الطبيعية حول مفهوم (التيين) السماء التي اعتبرها البعض من المفكرين بأنها الطبيعة (صن تشي)، واعتبرها البعض الآخر من المفكرين بأنها القوة السامية ذات الغرض (كونفوشيوس).

واعتبرت البوذية والكونفوشية والتاوية تياراً رئيسياً في الفكر الصيني.

وازدهرت الفلسفة في الصين في الفترة الممتدة من القرن العاشر إلى

القرن الثالث عشر نتيجة للتغيرات الاجتماعية الاقتصادية العميقة.

وكان ظهور الكونفوشية الجديدة رد فعل ضد البوذية والتاوية. وكانت تدعو إلى تطوير الأفكار الأخلاقية والسياسية ومعالجة المشاكل من وجهة النظر المادية، وقد توصل أحد أنصار الكونفوشية (تشوسي) إلى تطورٍ وتعميم التعاليم الكونفوشية الجديدة بعد فحص العلاقة المتبادلة بين (القانون والمبدأ).

العنصر المثالي «لي» و(المادة الأولى) العنصر المادي «تشاء».

● الفلسفة الهندية

نشأت في الهند على أساس واحد منذ القرن العاشر إلى القرن الخامس قبل الميلاد، وقد تميزت بأربع مراحل: مرحلة (الفيدا) تدعو إلى نظام عالمي واحد، مرحلة الكلاسيكية، مرحلة البراهمانية البوذية المرحلة ما بعد الكلاسيكية (المرحلة الهندوسية)، الفلسفة الهندية الجديدة والسائدة.

وتعتبر «اليوباينشاد» تعليقات دينية فلسفية هندية قديمة على «الفيدا» تضمنت أفكاراً شكلت إلى حد بعيد كل التطور اللاحق للفلسفة الهندية، وحدة «البراهمان» (روح العالم) و«الأثمان» (الروح الفردي) خلود الروح التي تتناسخ من جديد، وفقاً لقانون «الكارما» أو الحساب بمعنى (الثواب والعقاب).

وقد تطورت الفلسفة الهندية في الفترة الكلاسيكية تحت التأثير القوي لكل من (الفيدا) و«اليوباينشاد».

وقد قسمت المدارس الفلسفية الهندية إلى أصولية وغير أصولية والمدارس الأصولية (أرثوذكسية) تؤيد سلطة (الفيدا) ومبادىء المدارس الأصولية الميمامسا والسامخيا واليوجا، والنيابا والفايسيشيكا، والفيدانتا.

أما المدارس غير الأصولية فهي البوذية والجانبية والبعض من المدارس المادية والإلحادية منها «الشارفاكا» أو «اللوكايانا». وهذا الانقسام يخفي

الصراع بين المادية والمثالية، والذي يعتبر المصدر الحقيقي لتطور الفلسفة الهندية. حيث المدارس البوذية والبراهمانية.

استُنكرت المدارس المادية، وأدى الصراع بين المدارس الفلسفية الهندية المختلفة إلى ظهور فن المنازعة وعلم مصادر المعرفة والمعرفة الأصلية (المنطق).

• الفلسفة السياسية

هي تنظيم ومنهج للأفكار السياسية من قبل الفلاسفة، لهدف الاهتداء لبعض المبادىء التي تبين ما يجب أن تكون عليه الدولة لتحقيق غاية وجودها كمبدأ العدالة لدى أفلاطون، أو مبدأ الخير العام لدى أرسطو، أو مبدأ العصبية لدى ابن خلدون، أو مبدأ السيادة لدى بوذان أو مبدأ الحرية لدى لوك.

وتحاول تفسير كل شيء سياسي أو أيّ شيء يتعلق بالدولة من خلال المبدأ أو المبادىء التي يضعها الفيلسوف السياسي.

• سولون

حاكم أثينا بعد انتصاره على الفرس، وضع عام 594 حجر الأساس للديموقراطية اليونانية، حيث أدخل إصلاحات اجتماعية وسياسية قضت على نظام الحكم الأرستقراطي وأعطت للطبقة الشعبية دورها في نظام الحكم وتسيير شؤون الدولة، حيث شارك المواطنون في المؤتمر الشعبي المختص بانتخاب كبار الموظفين ورجال التشريع، وإعلان الحرب وإبرام المعاهدات، كما أنشأ المحاكم الشعبية التي كانت تختار أعضاءها من بين عامة المواطنين.

• الإقطاع

نظام اقتصادي اجتماعي ظهر بعد سقوط نظام العبودية والمشاعية البدائية وتمثله طبقتان: طبقة الملاك الإقطاعيين وطبقة الفلاحين.

والطبقة الحاكمة فيه تشمل طبقة النبلاء وكبار رجال الكنيسة، أما طبقة الفلاحين فهي الطبقة المستغلة المحرومة من كل الحقوق السياسية. ونظام الدولة الإقطاعية يأخذ شكل الملكية المطلقة، والدين يسود الحياة الروحية للمجتمع.

● الجماهيرية

هي المجتمع الذي يجسد حلم الشيوعية والفوضوية والمدينة الفاضلة. وتعني دولة يسيرها الشعب بدون حكومة.. وهي السلطة الشعبية المباشرة حيث تحكم الجماهير نفسها بنفسها دون أن تختار من يحكمها. وهي المرحلة النهائية في الصراع على السلطة، ودخلت الجماهيرية لأول مرة في القاموس السياسي في العالم، وأصبحت تنطق بكل لغات العالم لأنها لا توجد لها ترجمة بأي لغة، ولهذا فإن كل اللغات تقبلها بهذا الاسم.. **الجماهيرية**.. ومن هنا فإن الشعب العربي الليبي قد أثبت مصطلحاً سياسياً جديداً في العالم له مدلول خطير، تماماً مثلما أثبت الشعب الفرنسي مصطلح الجمهورية كمصطلح سياسي في القاموس السياسي في العالم وكان له حينئذ مدلول كبير يختلف عن الملكية.. والجماهيرية التي تم إثباتها في القاموس السياسي في العالم كمصطلح سياسي جديد لها مضمون يختلف عن الجمهورية.

● الشيوعية

وهي نظام اجتماعي بدون طبقات، يتسم بالملكية الاجتماعية لأدوات الإنتاج، والتبادل والزوال الكامل لشكل القيمة ووفرة الثروة الجماعية التي تتيح إشباع كل الحاجات الفردية.

● المقولات

كلمة يونانية تعني البيان أو التأكيد، وهي المفاهيم الرئيسية التي تعكس أكثر خواص وجوانب وعلاقات ظواهر الواقع والمعرفة العامة والجوهرية. وقد

تحدث مذهب (فايسيشكا) عن مقولات الجوهر، الكيف، والفعل. واعتبرها (أرسطو) هي الأحوال الرئيسية للوجود، ورفع للغاية من شأن أهميتها المعرفية (كانط) فالمقولات قابلة للتأمل والعقل، واعتبرها (هيجل) أشكالاً ومراحل مثالية في تطور الفكرة المطلقة التي تخلق العامل الواقعي، والمقولات الرئيسية في المادة الجدلية هي المادة والحركة والزمان والمكان والكيف والحكم، والتناقض والسببية، والضرورة والصدفة والشكل والمضمون والإمكان والواقع، وهذه المقولات مترابطة بشكل تبادلي، وتشتق كل واحدة من الأخرى وفق القوانين الموضوعية للواقع وتطور المعرفة والمبدأ الرئيسي في إقامة نسق للمقولات هو وحدة التطور التاريخي والمنطقي للمعرفة من المظهر إلى الجوهر.

● اليسار والوسط واليمين

يرجع مفهوم اليسار والوسط واليمين في المجال السياسي والاجتماعي إلى أيام الجمهورية الفرنسية الأولى.

عندما جلس أعضاء البرلمان طبقاً لاتجاهاتهم السياسية على شكل نصف دائرة ابتداء من المتطرفين في اليسار (دعاة الإصلاح الاجتماعي والمساواة)، والمعتدلين في الوسط والارستقراطيين (المحافظون) في أقصى اليمينبالرغم من أن قبل عام 1917 كانت الحركات السياسية المتطرفة من إحدى ظواهر اليمين.

وبعد عام 1917 بدأ المفكرون السياسيون يفرقون بين المتطرفين اليساريين واليمينيين وبقي الوسط معنًى للديموقراطية.

● الأيديولوجيا

تعني الآراء والأفكار والمفاهيم السياسية والقانونية والأخلاقية والجمالية والدينية والفلسفية وهي جزء من البناء الفوقي، وقد تكون علمية وقد تكون غير علمية (أي قد تكون انعكاساً صادقاً وزائفاً للواقع).

• الميتافيزيقا

تعني أعمال ما وراء الطبيعة، ظهر مصطلح الميتافيزيقا في القرن الأول للإشارة إلى مذهب أرسطو الفلسفي الذي فيه الفلسفة الأولى تدرس المبادىء «العليا» لكل ما هو موجود، والتي لا تبلغها الحواس ولا يستوعبها إلا العقل المتأمل. وأخضعت الميتافيزيقا في العصور الوسطى إلى اللاهوت، كما أنها ارتبطت بالعلوم الطبيعية والإنسانية على يد فلاسفة القرن السابع (ديكارت، سبينوزا). ثم نشأ فهم الميتافيزيقا على أنها منهج غير جدلي في التفكير والنظر إلى الأشياء والظواهر على أنها نهائية وغير قابلة للتحول ومستقلة كل منها عن الأخرى، وتنكر أن التناقضات هي مصدر تطور الطبيعة والمجتمع.

• دستور كلستين

صدر عام 502 فإحدى الخطوات المتوالية للحكم الديموقراطي في أثينا وأقر أن تكون المشاركة في أجهزة الدولة على أساس الانتخاب.

• البلوبونيز

حرب نشبت بين فارس (ذت النظام العبودي) واليونان (ذات نظام الحرية الهليني) من أجل السيطرة على المنطقة واستمرت من عام 431 إلى 404.

• الكومونة الريفية (القرى المشاعية)

تمتاز بالملكية الخاصة لكل وسائل الإنتاج (عدا الأرض)، والإنتاج الفردي، والتوزيع، وتملك الناتج فردياً، وبالملكية الجماعية للأراضي الزراعية والغابات والمروج والمراعي، وهي شكل من الارتباط الاقتصادي نشأ في المرحلة الأخيرة من النظام المشاعي البدائي.

وقد كانت لجميع الشعوب كومونات ريفية.

● **الزرادشتية**

دين فارسي قديم يؤمن بالثنائية، أفكاره تتعلق بالعالم الآخر وبعث الموتى، وقد دعا به زرادشت وعقيدته الصراع الدائم بين الخير والشر حيث الخير عنده يمثله (إله النور) ـ هورمازداو ـ (أورمازد) والشر يمثله (إله الظلام) ـ أبخرومينيوس ـ (أهريمان).

● **السفسطائيون**

نادوا بالنسبة في المسائل الأخلاقية والاجتماعية وكان مفهومهم للطبيعة مفهوماً مادياً.

سادوا في اليونان قديماً في القرن الخامس ق.م. ولم تكن لهم مدرسة خاصة بهم ولكنهم اشتركوا في بعض الآراء العامة ورفضوا تفسيراً لظواهر الطبيعة تفسيراً عقلانياً وزادوا أهمية من ديموقراطية ملكية العبيد.

● **الشعبوية**

أيديولوجية الديموقراطية الفلاحية للبرجوازية الصغيرة في روسيا، نادت بإيقاظ طبقة الفلاحين وحشدها جميعاً للقيام بالثورة الاشتراكية، واعتبرت الاشتراكية نقيضاً للسياسة، وأن حركة الجماهير تتوقف على نشاط الأقلية المثقفة، وتعتبر العمل الزراعي لصغار الفلاحين «إنتاج الشعب» وهو نقيض الرأسمالية وكان باكونين من أبرز مفكريها.

أهدافها الأحلام الاشتراكية، والدعوة لتغيير جذري في العلاقات الزراعية عن طريق نضال الفلاحين ضد الإقطاع والمطالبة بإعادة توزيع الأراضي.

ومن أنصارها هيرزن، وتشير نيشنسكي (روسيا) الذي نادى بتحويل الكومون الفلاحي إلى الشكل الشيوعي للمجتمع.

● **الشنتوية**

تعني باللغة اليابانية طريق الآلهة، وهي ديانة ظهرت في اليابان في العصر البدائي المشاعي. نادت بعبادة الأرواح (الكامي) المتعددة التي تتجسد في الأصل على شكل حيوانات ونباتات وأشياء وظواهر طبيعية وأرواح القدماء. وقد أعلنت الشنتوية ديناً رسمياً للدولة من عام 1868 حتى عام 1946.

● الطاقوية (مذهب الطاقة)

مفهوم فلسفي ظهر في نهاية القرن التاسع عشر، يفسر كل ظواهر الطبيعة بالتغيرات التي تطرأ على الطاقة التي هي خاوية من الصفة المادية وتنكر العملية للنظرية الذرية.

● الطوطمية

إحدى الديانات في المجتمع المشاعي البدائي، انتشرت بين القبائل الأصلية في أستراليا وأمريكيا الشمالية والجنوبية وأفريقيا، ومفهومها السلف الحيواني وصورته أو رمزه، وأيضاً مجموعة من الناس تعتقد بوجود أصل مشترك وعلاقة ورابطة بين مجموعة من الناس ونوع محدد من الحيوانات أو الأشياء أو الظواهر. وقد ارتبط ظهور الطوطمية بالاقتصاد البدائي ونقص المعرفة بالروابط الأخرى في المجتمع وقرابة الدم.

● الغنوصيون

اتباع مدرسة دينية فلسفية في القرون الأولى من المسيحية كانت تمزج اللاهوت المسيحي وديانات الشرق القديمة والأفلاطونية الجديدة.

وتتعارض المدرسة الغنوصية مع العالم المادي الذي تعتبره مصدر الشر، ودعاتها فالنتينوس المصري (القرن الثاني) وباسيليدس السوري (القرن الثاني).

● الكونفوشيوسية

إحدى المدارس الفلسفية الرئيسية في الصين القديمة أسسها كونفوشيوس عام (551 ـ 479). واعتبرت مع البوذية وديانة التاو لعدة قرون الأيديولوجية الرئيسية في الصين الإقطاعية. وتعاليمها تبرير لتفوق الطبقات الممتازة (نبلاء) وتعظيماً «لارادة السماء»، وتوقف مصير الإنسان على تحديد السماء له، وإن الناس لهم شكلان لا يتغيران إما «نبلاء» أو «فقراء»، وعلى الصغار أن يخضعوا في تواضع للكبار. وفي القرنين الحادي عشر والثاني عشر نادى تشوسي أحد أنصار المدرسة الكونفوشية بوجود شيئين رئيسيين في الكون: «لي» المبدأ العقلي الخلاق الذي يولد الفضيلة في الإنسان، و«تشاي» المادة السالبة التي تولد الرذيلة والاستسلام للإغراء الحسي (الكونفوشية الجديدة).

• الكلبية

ظهرت في اليونان القديمة في القرن الرابع واتخذت موقف الاحتقار من العادات والثقافة، أنصارها الذين يتجاهلون قواعد الأخلاق والفضيلة ويتصفون بنقص التطور الثقافي والأنانية.

• البوذية الصينية (الزن)

اتجاه في البوذية. نشأت في الصين في القرن السادس الميلادي تبشر «باليقظة المفاجئة» ذات نزعة لا عقلية وحدسية.

• التروتسكية

داعيتها ليون تروتسكي أحد أنصار لينين، وأراؤه السياسية والاجتماعية أشد تطرفاً من ستالين.

وقد عارض بشدة سياسة انتهاز الفرص التي نادى بها بعض الزعماء الماركسيين داخل الاتحاد السوفيتي (سابقاً) وخارجه، واعتبرها انتهازية بونابارتية، والتي كانت منافية للمبادىء الثورية الماركسية والحقة. ودعا إلى

استمرار النضال الطبقي والاستيلاء على السلطة بالقوة المسلحة، وإعلان الثورة الدائمة حتى يمكن الاحتفاظ بالقضية الثورية الدائمة بعد انتصار الاشتراكية. وقد كون أتباعه ما يسمى «الطلائع الثورية» التي تجمع في إطارها الأحزاب الشيوعية ذات الاتجاهات الفوضوية المثالية.

● اللينينية

مدرسة متفرغة عن الماركسية إلى لينين أتباعها يعرفون (بالبلاشفة) منهم فارجا وروزا لوكسبورج وبوخارين، وكارل لينبخت.

● الستالينية

نسبة إلى ستالين وهي مدرسة فرعية انبثقت من الماركسية التي كان ستالين أحد أتباعها.

عارضت الستالينية فكرة الثورة الشيوعية العالمية والفورية، ورسخت السلطان المطلق في شخص (ستالين) وحكم الحزب الواحد، الذي لا يمثل سوى نسبة ضئيلة جداً من مجموع شعوب الاتحاد السوفيتي (سابقاً)، على الرغم من أن الدستور يؤكد أن الحكم للشعب العامل. وقامت الستالينية بدفع اقتصاد الدولة إلى الأمام والاتجاه بها إلى اتجاه يخالف التعاليم الماركسية المتعلقة باختفاء الدولة حيث طغى الشعور القومي، وأصبحت الدولة كأداة انتقالية في أيدي «دكتاتورية البروليتاريا» بل كدولة قومية يغذيها الشعور القومي لتؤكد التناقض والابتعاد عن أفكار ماركس، ولأن الواقع العملي لدولة الاتحاد السوفيتي (سابقاً) في مجال الحياة السياسية والاقتصادية والثقافية في يد الدولة مما يصعب التفكير في إمكانية زوال الدولة.

كما أن الستالينية خلقت الطبقية المتمثلة في التصنيفات المهنية القائمة، وهرم القدرة السياسية والاقتصادية، مما نتج عن هذا الواقع الطبقي الجديد العدول عن مبدأ «لكل بحسب حاجته» إلى مبدأ «لكل حسب عمله»، بالرغم

من أن ماركس قد نادى باختفاء الطبقية، فالاشتراكية لم تنهار بانهيار الاتحاد السوفيتي (سابقاً) لأنها لم تتطبق بل الذي انهار أفكار الماركسية والمدارس المنبثقة عنها اللينينية والستالينية والتروتسكية.

● الهرطقة

تعني باللغة اليونانية الاختيار وهي ابتعاد عن النظرية الدينية الأصلية وتبشر بانهيار النظام الإقطاعي.

نشأت الهرطقات المسيحية الأولى (المونتانية - الغنوصية - المسيحية ذات المسحة (اليهودية) في القرنين الثاني والثالث.

وكانت تعارض المبادىء العقائدية القطعية للكنيسة البروتستنتينية، وقد لعبت الهرطقة الجماهيرية الفلاحية دوراً في انهيار النظام الإقطاعي، خاصة عندما كانت الكنيسة الكاثوليكية مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالطبقات المستغلة للمجتمع الإقطاعي.

● الهندوسية

مفاهيم وأفكار في الدين والفلسفة والأخلاق سادت الهند بداية من العصور الوسطى حتى الآن، وتضم الهندوسية معظم العبادات الدينية الهندية التي تقوم على أساس عبادة الإلهين (فيشنو) و(سيفا). وتتضمن المصادر المكتوبة الهندوسية معظم الآداب الهندية الدينية والفلسفية والقانونية في اللغة السسكريتية وأهم مقولاتها العامة الدينية والفلسفية أن «أثمان» أي (الروح الفردية) و«براهمان» أي (روح العالم) لا ترتبطان بمكان أو زمان أو بسبب. أما رابطة الروح بالطبيعة فينظمها قانون (كارما) أي الجوهر وتعني العقل.

● الرواقيون

من أنصار المدرسة الفلسفية ذات الثقافة اليونانية التي انتشرت في القرن

الرابع ومذهبهم يدعو الإنسان إلى العيش في ظل الطبيعة بحيث لا يحتاج إلى ملكية أو حكومة أو حاكمين.

وظهر الرواقيون على الأرض الرومانية في القرن الأول بعد الميلاد، ونادوا بالأفكار الأخلاقية والدينية، والدعوة إلى المواطنة العالمية التي يكون فيها الفرد قادراً على الاكتفاء الذاتي في وطن واحد كبير يعيش فيه الأفراد حياة واحدة ويسلكون سلوكاً إنسانياً ويتبعون نظاماً واحداً. فهم يعتبرون جميعاً مواطنين عالميين ينتمون إلى مدينة عالمية واحدة، وهي الجمهورية التي ينتمي إليها البشر والآلهة، ولا تحدها إلا الشمس في دورانها، وتكون السيادة فيها لقانون الطبيعة وهو (القانون العالمي).

وكان تفسيرُ الرواقيين للمعرفة بأنها وسيلة لاكتساب الحكمة ومهارة الحياة التي يجب أن تعاش وفق الطبيعة، أما القدر فكان لديهم بأنه هو الذي يحدد كل شيء في الحياة.

وكانت دعوتهم إلى قيام الدولة تستند على الأساس الخلقي الذي يمثل العدالة المتمثلة في القانون الطبيعي، وأن يشترك كل مواطن في الإشراف على شؤونها، واعتبروا الدولة بأنها شيئ عام مملوك ملكية مشتركة بين الأفراد الذين يشكلونها والتي مهمتها تحقيق سعادة المجموع.

ودستورها مماثل لدستور الجمهورية الرومانية الذي فيه السلطة في الدولة منقسمة بين ثلاثة عناصر قنصلان يمثلان الفردية ومجلس أعلى يمثل الأرستقراطية وجمعيات شعبية تمثل الديموقراطية وهؤلاء جميعاً يسهمون في إدارة شؤون الدولة بأقدار متساوية.

● البروتستنتينية

تقوم على أساس الكتاب المقدس (الإنجيل) وحده، وهي عدد من الديانات المسيحية أو الكنائس المستقلة ولكل ديانة رمزها الخاص للإيمان وسلطاتها وكتبها «المقدسة»، ولها نوعها الخاص من «التراث المقدس»،

وتختلف في مبادئها الاعتقادية القطعية والكنسية كما أنها لا تعترف بالمظهر الكاثوليكي، وترفض القديسين والملائكة والعذراء عند الأرثوذكسيين والكاثوليكيين.

وخلافها مع الكاثوليكية والأرثوذكسية هو أنها تدعو إلى وجود رابط مباشر بين الله والإنسان، وأن النعمة الإلهية تصل الإنسان من عند الله دون وساطة الكنيسة، والخلاص لا يتحقق بغير إيمان الإنسان الخاص وبإرادة الله. واعتبرت الكنيسة الكاثوليكية وبابا روما شيئين لا لزوم لهما.

والبروتستنتينية منتشرة أساساً في البلاد الأسكندنافية وألمانيا وسويسرا وبريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية. وورثة العرش في المملكة البريطانية يعتنقون المذهب البروتستنتي. في الولايات المتحدة الأمريكية لم يصل إلى دفة الحكم رئيسٌ كاثوليكي قبل عام 1960 تاريخ انتخاب جون كنيدي رئيساً لأمريكا، والذي يعتبر أول رئيس كاثوليكي في تاريخها.

● الكاثوليكية

تعني باللغة اليونانية (الكلي) أحد المذاهب المسيحية التي تواجدت منذ عام 1054 وأساس عبادتها وشريعتها: عزوبة القسيس، الصلاة باللاتينية، عبادة العذراء المقدسة. وتدعو بالاعتراف بتكوين الروح القدس لا من الله والأب وحده وإنما الله الأب والابن، وعقيدة (المطهر اعتقاد كاثوليكي بوجود مكان لتطهير النفس بعد الموت يقع بين الجنة والنار)، ورفعة البابا وعصمته من الخطأ باعتباره وكيل يسوع المسيح على الأرض.

ويعتبر الفاتيكان المركز العالمي للكاثوليكية التي تسيطر على الأحزاب والنقابات ومنظمات الشباب والنساء والمنشآت التعليمية والصحافة ودور النشر المعتنقة مذهبها، وهي منتشرة في معظم أوروبا الغربية.

● التوماوية

الاتجاه الرئيسي في الفلسفة الكاثوليكية الذي دعا إليه توما الأكويني ولقد

ظهرت في نطاق المدارس المختلفة للأخوية الدومينيكاني وقد عارضتها أخوية الرهبان الفرنسيسكان.

ويعتبر الراهب الدومينيكاني الإيطالي توماس ديل فو من أبرز من واصلوا الفلسفة التوماوية في عصر النهضة التي وجدت التجديد لدعوتها من خلال الثورات البرجوازية الأولى وحركة الإصلاح، بعد أن فقدت الكنيسة الكاثوليكية تفوقها السابق.

وقد شهد منتصف القرن التاسع عشر آخر أحياء التوماوية وكان أبرز أنصار (التوماوية الجديدة) دي فولف وميرسيية (فرنسا)، ينومان (بريطانيا) ليبيرا توري (إيطاليا) شتوكل وباومكر (ألمانيا).

• التاوية

عقيدة التاو أو (الطريق) وهي مقولة من مقولات الفلسفة الصينية القديمة، وتعنى بالمنطق والعقل والحجة، ظهرت في الصين في القرن السادس أو القرن الخامس، وكان مؤسسها لاوتزو ودعت إلى العودة إلى المجتمع البدائي عند القدماء وتعارض التسلط والقهر.

ونادت بأن جميع الأشياء تصدر وتتغير وفق «طريقتها» الخاصة أو «التاو» الخاصة بها، وكل الأشياء متبادلة وتتحول أضدادها في عملية التبادل.

• القانون الطبيعي والقانون الإلهي

يقول معمر القذافي بأن القوانين الطبيعية غير القوانين الإلهية والدين.

والقوانين الطبيعية سابقة للديانات، لكن الدين يرعى القوانين الطبيعية وهناك انسجام كامل بين الكتب السماوية والقوانين الطبيعية والدين ولكن يقع الإشكال عندما يتدخل الإنسان ويريد أن يستغل ويفسد القوانين الطبيعية.

إن الاستغلال ضد الدين، وهو خرق القانون الطبيعي، وكلما خرق

الإنسان القانون الطبيعي يجد نفسه في حالة تناقض مع الدين، والديانة سواء كانت وضعية أم طبيعية ليست هي القانون الطبيعي، ولكنها منسجمة مع القانون الطبيعي. حياة الإنسان منسجمة تماماً مع القانون الطبيعي والإلهي، لأن هناك انسجاماً بين القضايا الطبيعية والديانات الإلهية. والتناقض يحصل عندما يخرج الإنسان من الناموس الطبيعي.. ولا يمكن أن يحصل تناقض بين القانون الطبيعي والقانون الإلهي إذا كان الإنسان مستقيماً، لأن القوانين الطبيعية لا تفرق بين الناس، ولكن الإنسان يريد أن يفرق بين الناس. هذا الموقف مناقض للقانون الطبيعي لأن الإنسان عمل من نفسه قاعدة غير سليمة تصبح مخالفة للقانون الطبيعي.

ويوجد تعريف آخر (للقانون الإلهي) بأنه هو الشريعة الإلهية التي مصدرها الله مبنية على علمه المطلق بالإنسان فيه الكمال والثبات والصلاحية والانسجام مع فطرة الإنسان وطبيعته ودوره في الكون.

- **شريعة المجتمع**.

يعرفها معمر القذافي بأنها مجموعة القواعد التي تحكم سلوك الناس وعلاقاتهم مع بعضهم البعض. لأنها تراث إنساني خالد. ليس ملكاً للأحياء فقط. ومن هذه الحقيقة تصبح كتابة دستور واستفتاء الحاضرين عليه لوناً من الهزل، أي هي مجموع القواعد الفقهية التي تحكم سلوك البشر وتسمى بالدساتير. والدستور يعتبر الآن شريعة المجتمع، ومن الدستور تنبثق القوانين الوضعية الناشئة عن الدساتير الوضعية، تلك القوانين التي تفرض على الناس بالعقوبات المادية الموجهة ضد الإنسان، وتحلل وتحرم وتحيي وتقتل، والتي جاءت من جماعة من الفقهاء صنعوا الدستور بتوجيه من قبل المسيطرين على الحكم. وبهذا المعنى فالدستور يضع من قبل أدوات الحكم، ويكون باستمرار لحماية هذه الأدوات وتلك السلطة، وهكذا فما يعتبر الآن شريعة هو ليس شريعة حقيقة بل دساتير وضعية وليس لها من سند إلا تبرير أدوات الحكم التي

تكبل الشعوب. لكن الشريعة الحقيقية للمجتمع هي تلك التي صنعها المجتمع تلقائياً أي «الشريعة الطبيعية لأي مجتمع هي العرف والدين»(*).

● التاريخ الإنساني

قام بتعريفه كل من (ڤولتير) و(سبنسر) و(أدوارد جين) و(معمر القذافي) على النحو التالي حيث قال (ڤولتير): «التاريخ ليس إلا صورة للجرائم والمصائب» وقال (سبنسر): «بأن التاريخ بأكمله عنوان لقصة لا تعني شيئاً» وقال (أدوارد جين): «إن التاريخ الإنساني لا يعدو أن يكون سجلاً للجرائم والحماقات وخيبة الأمل» وقال (معمر القذافي): «التاريخ الإنساني هو خط صراع دائم بين الجيد والسيىء».

● القانون الوضعي

مصدره الإنسان المحدود في علمه وإطلاعه وإدراكه وإحاطته بنفسه والمستقبل، لهذا يتمثل في تشريعه النقص والقصور وتتعرض تشريعاته للتغيير والتبديل بين الحين والآخر حسب الأهواء والمصالح أو بسبب تغيير السلطة التي أصدرت تلك التشريعات.

● القانون الخلقي

مبدأ أخلاقي في الفلسفة المثالية صاغه (ڤولتير) كقاعدة للأخلاق الطبيعية، كما قدم (كانط) القانون الخلقي باعتباره تنبيهاً أخلاقياً غير مشروط ولا يحتاج إلى تبرير تجريبي، فهو كامن في الطبيعة الإنسانية باطنياً. وقد ربط (فيخته) القانون الخلقي بالنشاط الخلاق الضروري للفرد واعتبر (القذافي) التزاماً خلقياً يكون داخل الفرد في شكل الإيمان والدين والارتباط الروحي، والإيمان بين العبد وربه.

● النظام الأبوي

مرحلة تاريخية في تطور النظام المشاعي البدائي الذي سيطر فيه الرجل

على الاقتصاد، وعلى طريقة الحياة والمعيشة داخل العشيرة، ونشأ فيها النظام الأبوي بعد النظام الأمومي خلال فصل الرعي عن الزراعة، وبالتقسيم الاجتماعي للعمل والتطور للقوى الإنتاجية والتبادل المنظم والملكية الخاصة والعبودية حيث حل الزواج الثنائي محل الزواج الجماعي وأصبح الزوج يعترف به كأب للأطفال، والزوجة والأطفال ينتمون إليه بحق الملكية. وكانت العائلة الأبوية تتكون من مائة شخص أو أكثر تمثل وحدة اقتصادية مما أدى إلى انقسامها إلى عائلات صغيرة تقوم على الزواج الآحادي.

● النظام الأمومي

مرحلة تاريخية في تطور المجتمع المشاعي البدائي تمثل فيه الأم الدور المسيطر على الاقتصاد الاجتماعي للعشيرة أو القبيلة حيث (الاقتصاد القبلي) كله في أيدي النساء اللاتي يقمن بالعمل الزراعي المنتج، ورعاية الأطفال، والاهتمام بالبيت وتوفير الزاد، والعمل في الحقل، والطهي، خاصة أن حرفة الصيد لدى الرجال لم توفر وسيلة للعيش يعول عليها إلى جانب مرحلة الزواج الجماعي الذي لم يكن فيه معروفاً من هو أبو الأطفال بالعشيرة أو القبيلة مما أدى إلى نسب الأطفال إلى الأم.

● النظام العبودي

نشأ على أنقاض النظام المشاعي البدائي، وظهر واضحاً في نظام اليونان القديمة وروما القديمة حيث أصبح العبيد القوة الإنتاجية الرئيسية للمجتمع، وملاك العبيد الذين بيدهم الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج في هذا النظام يشكلون الطبقة الحاكمة التي كانت تضم كبار ملاك الأراضي وملاك الورش الكبيرة، والتجار، والمرابين إلى جانب الطبقة الرئيسة الثانية التي تتكون من العبيد العديدين المستغلين.

أما الطبقة الوسطى من السكان فتتكون من صغار الملاك الذين يعيشون بعملهم الخاص (الحرفيون والفلاحيون).

● النظام المشاعي البدائي

وجد منذ آلاف السنين على شكل نظام اقتصادي اجتماعي، فيه أساس علاقات الإنتاج الملكية المشتركة لوسائل الإنتاج المتمثلة في أدوات العمل الأرض، المساكن، الأدوات الزراعية، ويتم فيه الإنتاج جماعياً بواسطة العشائر، والناتج منه يقسم أجزاء متساوية، ويستهلك جماعياً. وكان العمل الجماعي والتضامني الوسيلة الوحيدة لتأمين معيشتهم وحماية أنفسهم من هجمات الحيوانات المفترسة والجماعات المجاورة، وتعتبر الأسلحة والملابس والأواني المنزلية ملكية خاصة لكل فرد.

● الأسرة

هي النواة الأولى للمجتمع ومهد الإنسان ومنشأه ومظلته الاجتماعية.

● القبيلة

أسرة كبيرة تمثل وحدة اجتماعية ومادية واحدة، ويعتبر الدم هو الأصل في تكوين القبيلة، وكذلك الانتماء، وهي مظلة اجتماعية للضمان الاجتماعي. فهي توفر لأفرادها منافع مادية ومزايا اجتماعية وحماية اجتماعية «دية جماعية، غرامة جماعية، ثأر جماعي ودفاع جماعي». والقبلية هي إفساد القومية حيث الولاء القبلي يضعف الولاء القومي.

● الدولة القومية

هي الشكل السياسي الوحيد المنسجم مع التكوين الاجتماعي الطبيعي، وهي التي يدوم بقاؤها ما لم تتعرض لطغيان قومية أخرى أقوى منها أو أن يتأثر تكوينها السياسي كدولة بتكوينها الاجتماعي كقبائل أو عشائر وأسر.

والدول المتكونة من قوميات مختلفة بسبب ديني أو اقتصادي أو عسكري أو عقائدي وضعي سوف يمزقها الصراع القومي حتى تستقل كل قومية وسينتصر حتماً العامل الإجتماعي على العامل السياسي.

● الوجودية

ظهرت بعد الحرب العالمية الأولى في ألمانيا ثم في فرنسا وبعد الحرب العالمية الثانية في أمريكا.

وهي تيار لا عقلاني في الفلسفة الحديثة تعنى بفلسفة الوجود كرد فعل إزاء المذهب العقلاني لعصر التنوير والفلسفة الكلاسيكية الألمانية، وخلق نظرة عامة في الإطار العقلي لبعض المفكرين. واعتبرت العيب الجوهري في الفكر العقلاني بأنه انطلاق من مبدأ التناقض بين الذات والموضوع، حيث أنه قسم العالم إلى مجالين: المجال الموضوعي والمجال الذاتي. واعتبر كل واقع مجرد موضوع (جوهر) أي شيء غريب عن الإنسان. وتعتقد الوجودية أن الفلسفة الأصلية ينبغي أن تنطلق من وحدة الذات والموضوع، وأن يكون الإنسان واعياً بذاته باعتباره (وجوداً) في مواجهة الموت، وأن الوسيلة الوحيدة للمعرفة هي (الحدس) (التجربة الوجودية) عند مارسيل و(التفاهم) عند هيدغر و(تبين الوجود) عند ياسبرز. وتعتبر الوجودية الحرية مشكلة أخلاقية بحتة وغاية قصوى باعتبارها حرية الفرد من المجتمع وبأنها (اختيار) الفرد لممكن واحد من بين عدد لا نهائي من الممكنات.

● الأناجيل

الإنجيل كتاب سماوي أنزله الله على عيسى عليه السلام، بالرغم من أن النصارى لا يعترفون بأن عيسى عليه السلام كان له إنجيل خاص به، بل يؤمنون بما يسمى (الكتاب المقدس) الذي يحتوي على العهد القديم والجديد ويعتقدون أنه وحي من الله. . . والأناجيل هي جمع إنجيل تعني (البشارة)

والأخبار السارة. وهي مصدر العقيدة المسيحية وعددها أربعة كتب دينية تتصدر كتاب العهد الجديد وهي:

- إنجيل متى: (نسبة إلى اليهودي متى أحد الحواريين الأثني عشر) كتب ما بين (70 ـ 80).
- إنجيل مرقس: (نسبة إلى اليهودي مرقس أحد أتباع المسيح لم يكن من الحواريين) كتب بين (65 ـ 70).
- إنجيل لوقا: (نسبة إلى لوقا أحد أتباع المسيح لم يكن يهودياً ولا حوارياً ولا تلميذاً للحواريين) كتب (عام 80).
- إنجيل يوحنا: (نسبة إلى الصياد اليهودي يوحنا أحد الحواريين) كتب في نهاية القرن الأول الميلادي (أي سنة 100).

تتحدث هذه الأناجيل عن أخبار حياة عيسى عليه السلام (كما يعتقد النصارى) التي دامت ثلاثة وثلاثين عاماً في الجانب التشريعي والعقائدي الديني ولم تتطرق إلى شخصه.

وإن نسخ الأناجيل الأصلية الموجودة حاضراً مكتوبة باللغة الإغريقية بالرغم من أن المسيح يعظ باللغة الآرامية التي كانت متداولة آنذاك في فلسطين.

وأن الديانة النصرانية (المسيحية) قد امتزجت بكثير من الأحداث والديانات والعقائد البوذية والبرهمية والفرعونية القديمة والوثنية والفلسفة الإغريقية. ويقول الدكتور أحمد شلبي عن عقيدة التثليث: «لعل البابليين هم أول من قال بالثالوث وذلك في الألف الرابع». . ويستطرد قائلاً: «إن الهنود قبل المسيح بألف عام كانوا يقولون بكفرة الأقانيم الثلاثة للإله الواحد فقد كان عندهم (براهما) و(فشنو) و(سيفا) وكانوا يعدونها ثلاثة جوانب لإله واحد أو كانوا يعدون (براهما) إلهاً واحداً له ثلاثة أقانيم فهو (براهما) من حيث هو

موجود، وهو (فشنو) من حيث هو حافظ، وهو (سيفا) من حيث هو مهلك. . . إن فكرة الصلب للتكفير ليست من المسيحية في شيء، ويبدو أنها وردت إلى المسيحية من عقائد أخرى وبخاصة عقيدة الهنود إذ نجدها معتقداً سائداً عند الهنود قبل المسيح بمئات السنين. فهم يعتقدون أن (كرشنا) المولود البكر الذي هو نفس الإله (فشنو) الذي لا ابتداء له ولا انتهاء تحرك حنوا كي يخلص الأرض من ثقل حملها، فأتاها وقدم نفسه ذبيحة عن الإنسان، ويصورونه مصلوباً مثقوب اليدين والرجلين. وحول التشابه بين البوذية (حياة بوذا) والمسيحية (حياة عيسى) يستشهد الدكتور شلبي بما كتبه (غوستاف لوبون) في كتابه (حضارة الهند): «إنك تلاحظ تماثلاً عجيباً من كل وجه بين صيام عيسى في البرية حيث حاول الشيطان أن يغويه ثلاث مرات وصيام بوذا في الآجام حيث حاول الشيطان أن يغويه ثلاث مرات أيضاً. ويذكرنا ما حدث لهذا الحكيم الهندوسي مع المرأة التي طلب منها أن تسقيه وهي من الطبقة الدنيا بما حدث لعيسى مع السامرية وما قاله لها.

وكلتا الديانتين أمرتا بالإحسان والزهد وكلتاهما أناطتا الخطيئة بالنيات كما تناط بالأعمال وكلتاهما ابتدعتا الرهبانية. ولم تكونا سوى وجهين لحادث مهم واحد في تاريخ العالم».

● التوراة

هي كلمة تعني (التعليم أو الشريعة)، معربة عن اللغة العبرية التي نشأت بعد دخول اليهود إلى فلسطين واختلاطهم بالكنعانيين بعد وفاة موسى عليه السلام، وتطلق هذه التسمية على الكتب الخمسة (الأسفار) الأولى من العهد القديم وهي التكوين، الخروج، اللاويين، العدد، التثنية.

وتتضمن التوراة قصة اليهود من بدء الخليقة إلى وفاة موسى عليه السلام، كما تحتوي على الأحكام والقوانين المختلفة التي تنظم حياة المجتمع، وذلك

كما رواها كتبتها في الأسفار. والأدلة تؤكد عدم موثوقية التوراة لأنه تم كتابتها عن طريق أشخاص، ولأن موسى عليه السلام لم يكن كاتب التوراة الحالية لأنها كتبت بصيغة الغائب ولم تكن بصيغة المتكلم، ولأن التوراة الحالية مكتوبة بالعبرية وهي تعد ترجمة لتوراة موسى عليه السلام الأصلية الذي ولد في مصر ونشأ فيها وتثقف بثقافة أهلها وتكلم لغتهم المصرية. والترجمة لا تعدل الأصل بحال.

سفر التكوين: يروي قصة خلق الكون وقصص الأنبياء من آدم عليه السلام حتى وفاة يوسف عليه السلام.. كما يتحدث عن وعد (يهوه) إله إسرائيل بإعطاء أرض فلسطين لإبراهيم وإسحق ويعقوب عليهم السلام ولنسلهم من بعدهم.

سفر الخروج: يتحدث عن تكاثر اليهود في مصر واضطهاد الفراعنة لهم ويروي قصة موسى عليه السلام.

سفر اللاويين: نسبة إلى أبناء لاوي بن يعقوب الذين يتولون وحدهم شؤون الكهانة عند اليهود.. يتحدث عن القرابين والتقدمات وأنواعها وواجبات الكهنة، ويفصل القوانين المتعلقة بالنجاسة والطهارة ويبين أنواع الحيوانات والدواب المحرم أكلها وأحكام العثور والنذور.

سفر العدد: يحتوي على إحصاء لبني إسرائيل المتواصل لموسى عليه السلام وحنينهم للعودة إلى مصر، ورفضهم دخول فلسطين خوفاً من جبروت أهلها، ومعاقبة الله لهم بالتيه في الصحراء أربعين عاماً، ويبين نصيب الكهنة من القرابين والتقدمات.

سفر التثنية: يتكون من خطاب طويل يوجهه في السنة الأربعين الأخيرة من التيه وهذا السفر يعتبر المرجع الأخير والنهائي لأحكام الشريعة اليهودية. من موسى إلى بني إسرائيل.

● القرآن الكريم

نزل من الله على النبي محمد ﷺ في (60) حزباً يبشر بالدعوة إلى الإسلام وتكامل نزوله في مدة تقرب من إحدى وعشرين سنة، وبعض المصادر تتحدث بأن «مدة نزوله ثماني عشرة سنة بإسقاط المدة التي انقطع فيها الوحي والتي بلغت ثلاث سنين».

وقد عرفه الله من خلال آياته بأنه: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾.

و﴿يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾.

ويتضمن القرآن الكريم تثبيت العقيدة، وتنظيم علاقات الأفراد والمجتمع، وأحكاماً وقصصاً وأمثالاً وهداية وتوجيهاً، ووعداً، ووعيداً خالداً باقياً لكل زمان وكل مكان وكل أمة ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ۞ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ وأوعى لكل ما في الكون من نظام وروح، ومادة ومن حياة وممات، ومن محسوسات وغيبيات ومن مخلوقات بشرية وحيوانية ونباتية ومن ملائكة وجن. ويعتبر القرآن (الإنسان) بأنه محور الوجود في هذا الكون مزوداً بتشريع إلهي من عند الله، يهدف إلى إقامة الحياة المثالية من عقيدة وإيمان وصدق ووفاء بالوعد، ومحافظة على العهد ورعاية الحرمات وإقامة العدل، والحرية، ومحاربة الفساد، يقتضي بسلوكه بناء الحياة الفردية والأسرية والاجتماعية على السعادة والخير.

ووثق القرآن الكريم بالحفظ عن طريق الصحابة الذين كانوا أكثر ملازمة للرسول في حياته، وعن طريق الذين حفظوه بعد وفاة الرسول، وبالكتابة حيث أثبت أن محمداً ﷺ قد اتخذ كتبة للوحي يستدعيهم كلما نزل عليه شيء من الكتاب فيملي عليهم، ومن هؤلاء الكتاب أبو بكر الصديق، عمر بن

الخطاب، عثمان بن عفان، علي بن أبي طالب، معاوية بن أبي سفيان، خالد بن الوليد، زيد بن ثابت، أبان بن سعيد، أبي بن كعب. ومن الحفاظ الذين حفظوا القرآن الكريم كله في حياة الرسول وتلقوه منه مباشرة معاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبي بن كعب.

● **الماسونية:**

هي مخطط فكري اجتماعي واقتصادي، صهيوني الفكر عميق الأهداف كبير الأثر، متغير المظهر قادته أساتذة الفكر الصهيوني العالمي يموله مجموعة من أصحاب رؤوس الأموال من اليهود.

مبدأ الفكر الماسوني مبني على العقل ولا يعترف بقيود أي دين.. ومبدأ الرقي المعنوي للبشرية عنده مستقلاً عن أي فكرة دينية.

والماسونية تعريب لكلمة (فرنسماسون) الفرنسية، و(فريماسين) الانجليزية وتعني البناء الحر أو (البناؤون الأحرار) وشعارها (الاخاء، المساواة، الحرية) شعار الثورة الفرنسية الذي استغل لتضليل كل من هو ليس يهودياً، ويصف الحاخام الدكتور إسحاق وايز الماسونية «بأنها مؤسسة يهودية، وليس تاريخها ودرجاتها، وتعاليمها، وكلمات السر فيها وشروحها إلا أفكاراً يهودية من البداية إلى النهاية». وتوجد لها أنظمة داخلية سرية وشبكة من العملاء السريين في شتى أنحاء العالم أكثريتهم من غير اليهود تجمع بواسطتهم شتى المعلومات المطلوبة.

وتنقسم الماسونية إلى ثلاث فرق:

● **الماسونية العامة الرمزية:** هي المرحلة الأولى من الماسونية وتسمى الرمزية ولها (33) درجة ومن يصل إلى هذه الدرجة الماسونية يلقب بالاعتماد الأعظم ويرمز لها (بالأخاء).

● **الماسونية الملوكية:** (العقد الملوكي): هي المرحلة الثانية من الماسونية

يعمل الماسونيون اليهود والمتهودون من خلالها على تكريس احتلال فلسطين احتلالاً دائماً أبدياً، كما يعملون ويساعدون على هدم وتدمير الآثار والمساجد والمعمار الإسلامي باسم التنقيب عن الآثار اليهودية ولا سيما (الهيكل) ويرمز لها (بالمساواة).

- **الماسونية الكونية**: هي المرحلة الثالثة والأخيرة جميع أعضائها من اليهود ويطلقون عليهم لقب الحكماء ويرمز لها (بالحرية).

- **الصهيونية**

هي دعوة وحركة سياسية عنصرية ـ دينية استيطانية منظمة، تحوي مجموعة من المعتقدات التي تهدف إلى تطبيق برنامج بازل الذي وضع عام 1897 بشكل عملي، وتستند إلى المفاهيم الدينية والمزاعم التاريخية والاستعمارية، مرتبطة نشأة وواقعاً ومصيراً بالأمبريالية العالمية، وترعرعت وسط القوميات الأوروبية في القرن التاسع عشر، وتأثرت إلى حد بعيد بجو عصر القوميات الذي ساد أوروبا آنذاك. تطالب بإعادة توطين اليهود وتجميعهم وإقامة دولة خاصة بهم في فلسطين العربية بواسطة الهجرة والغزو والعنف كحل للمسألة اليهودية والحفاظ على نقاء العنصر اليهودي الذي تعتبره شعب الله المختار.

- **العنصرية**

نظام متكامل وممارسة قائمة على فرضية تقول إن العامل المقرر في خصائص وقدرات البشر هو الانتماء العرقي، وبأن العناصر العرقية تتفاوت نوعياً لا من حيث الشكل وحسب بل ومن حيث القدرة الفكرية والأخلاقية والاجتماعية.

تعود جذور العنصرية إلى العلاقات القائمة في المجتمعات البعيدة

والاستقلالية القديمة السيد ـ العبد ـ الإقطاعي ـ والقن والعلاقات القائمة بين الأمبرياليين وأبناء المستعمرات.

وقد اتصفت بها النظم النازية في ألمانيا والأمبريالية اليابانية (حتى عام 1954) والأبارتهيد في جنوب أفريقيا (حتى عام 19) والصهونية في فلسطين وعصابة الكوكلاكس كلان في الولايات المتحدة الأمريكية ومن أهم أشكال التفرقة العنصرية التميز العنصري والأبارتهيد.

• العلمانية

وهي ترجمة للكلمة اللاتينية Saecularism وتعرف في الإنجليزية باسم Secular كوصف لاتجاه ومذهب، وتعني «اللاديني» أو غير المقدس. أي أن يتولى قيادة الدولة: (الحكم وأجهزته ومؤسساته وخدماته) رجال زمنيون لا يستمدون خططهم وأساليبهم في الحكم والإدارة والتشريع والتعليم من الدين. وإنما يستمدون ذلك من خبرتهم البشرية في الإدارة والقانون وأساليب العيش وتكون الروح العامة التي توجه الدولة والمجتمع في جميع مؤسساته الثقافية والسياسية والتشريعية وغيرها روح غير دينية.

• حركة الرهبنة والراهبات الثوريات

هي حركة قديمة يوقف فيها عدد من الناس حياتهم بالكامل لخدمة المثل الأعلى، وتنبثق تلقائياً في كل مرحلة حضارية، والرهبنة حركة واحدة في كل الحضارات قامت على أسس الطاعة للمثل الأعلى والتجرد من المادة والتبتل بمعنى الانقطاع عن الزواج ومتاع الدنيا.

• الراهبات الثوريات

هي حركة جديدة، وظاهرة ثورية جماهيرية تاريخية ليست لها علاقة بالسلطة ولا علاقة لها بالشكل السياسي، وتنبثق من اللجان الثورية النسائية..

نساء يوقفن حياتهن على الثورة وأهداف الثورة وغايات الثورة التاريخية العظيمة، والراهبة الثورية طاهرة متطهرة ولا تقبل رشوة ولا تكذب ولا تخون ولا تلبس ذهباً، متخلصة من النفاق ومن الكذب ومن الجبن ومن المادة.. متخلية عن الأشياء الأنانية، متجردة لشيء آخر أعلى هو «الترهب للثورة».

● المرحلة الانتقالية داخل المجتمع

هي مرحلة انتقال المجتمع من التخلف إلى التقدم.. من الثورة إلى الدولة، من حالة نوعية لمجتمع متخلف سيء المعيشة إلى حالة نوعية أخرى لمجتمع جيد متقدم ومتطور. ويعرفها معمر القذافي «بأنها المرحلة الانتقالية اللازمة لتطبيق فلسفة الثورة على الواقع وتتم خلالها عملية البناء للمجتمع الجديد ويحدث خلالها الانتقال مما هو كائن إلى ما ينبغي أن يكون.. وسد كل ضروريات الحياة الجديدة للشعب». وإتمام التشييد الأساسي (للبنية التحتية للمجتمع).

ويوضح معمر القذافي بأن «الاستمرار في ترديد الثورة دون الإسراع في التحول من الثورة إلى الدولة هو ديماغوجية وغوغائية وضياع للوقت الثمين... فإن صنع مجتمع التقدم ليس له من طريق إلا طريق الثورة، ثم التحول ثورياً إلى ذلك المجتمع الراقي المنتظر... وأن المرحلة الانتقالية لا يمكن أن تكون لدى أي فرد أو جهة، ولا يمكن أن تكون مبرراً للحكم نيابة عن الشعب، ولا أن تكون مبرراً لقيام ديكتاتورية ولا يمكن أن تكون مناخاً ملائماً للتسلط العسكري الفاشي على أجهزة الدولة.

وهي بالنسبة للقيادة الثورية المرتبطة بآمال شعبها مرحلة ضخمة وممتدة.. لكن الطبيعة الخاصة لتلك المرحلة لا تبرر أن تكون مرحلة «شاذة» أو «استثنائية» في حياة الشعب، لأن استمرار الشعب تحت ظروف شاذة واستثنائية لن يكون له إلا معنى واحد أن تقوم الديكتاتورية العسكرية أداة

الحكم. . وأن تفقد المرحلة الانتقالية دلالتها ومضمونها كمرحلة للتغير لصالح الشعب لتصبح فترة لقهره. . ولا يمكن أن يتحقق خير لشعب في ظل القهر والاستعباد. . لأن المراحل الانتقالية في الثورات في أي مجتمع تعتبر هي المرحلة التي يحكم فيها نيابة عن الشعب. . هي المرحلة التي يعتبر فيها الشعب غائباً. . هي مرحلة التسلط وكبت الحريات».



المصادر والمراجع

المقدمة

1 ـ مداخلة معمر القذافي في الملتقى الأول حول الكتاب الأخضر مجلة الفكر الجماهيري المريخ عام 1984، ص 175.

الفصل الأول: ڤولتير

1 ـ الأعمال الكاملة مجلد 36 ص239.

2 ـ الأعمال الكاملة مجلد 36 ص262.

3 ـ القاموس الفلسفي مادة «المساواة» ص 1828.

4 ـ القاموس الفلسفي.

5 ـ الأعمال الكاملة مجلد 29ص 25.

6 ـ أفكار جمهورية الأعمال الكاملة مجلد 29 ص 203.

7 ـ القاموس الفلسفي مادة الحكم.

8 ـ القاموس الفلسفي مادة القدر.

9 ـ العقائد الوثنية في الديانة اليهودية الأستاذ الباشر دار قتيبة بيروت، الطبعة الثانية 1992، ص 144.

10 ـ معجم الفلاسفة، إعداد جورج طرابيشي، دار الطليعة بيروت، الطبعة الأولى، الصيف 1987، ص 437 ـ 438.

الفصل الثاني: فرانسوكينه

1 ـ فرانسوكينه «الحق الطبيعي» في سلسلة كبار الاقتصاديين، مجلد 2 ـ 1841 ـ 1852 ـ الفيزيوقراطيون مجلد ص 43.

2 ـ نفس المصدر ص 46.

3 ـ فرانسوكينه «مبادىء عامة» في «سلسلة كبار الاقتصاديين» مجلد 2 الفيزيوقراطيون ـ مجلد ص 90.

4 ـ المصدر نفسه ص91.

5 ـ فرانسوكينه «حوار حول التجارة» في «سلسلة كبار الاقتصاديين» مجلد 2 الفيزيوقراطيون ـ مجلد ص 172 ـ 173.

6 ـ فرانسوكينه «مبادىء عامة» «في سلسلة كبار الاقتصاديين» مجلد 2 الفيزيوقراطيون ـ مجلد ص 83.

7 ـ ف ـ فولغين فلسفة الأنوار ص 80.

8 ـ أما تيسيز: مذاهب الفيزيوقراطيين السياسية الحوليات التاريخية للثورة الفرنسية العدد 35 ـ عام 1935.

9 ـ ف. فولغين فلسفة الأنوار ص 82.

10 ـ المصدر نفسه ص 624 ـ 625 ـ 628 ـ 629 .

11 ـ المصدر نفسه ص 628 و«أصل علم جديد وتطوره» لدوبون دونومور في سلسلة كبار الاقتصاديين مجلد ص 248.

12 ـ ف ـ فولغين ـ فلسفة الأنورا ص 84.

13 ـ ف ـ كينه: «مبادىء عامة» في «سلسلة كبار الاقتصاديين» مجلد 2 الفيزيوقراطيون مجلد ص 81.

14 ـ ك: ماركس، بؤس الفلسفة ص 30.

الفصل الثالث: ديدرو

1 ـ فلسفة الأنوار. ف فولغين ص 107.

2 ـ ف. فولغين. فلسفة الأنوار ص 108.

3 ـ الموسوعة مجلد 15 «المجتمع».

4 ـ ملاحظات حول التعليم ص 120.

5 ـ الموسوعة مجلد 9 «المشترع».

6 ـ الموسوعة مجلد 8 «المصلحة.

7 ـ الموسوعة مجلد 9 «المشترع».

8 ـ ديدرو: تتمة لرحلة بوغنفيل.

9 ـ الموسوعة مجلد 9 «المشترع».

10 ـ الموسوعة مجلد 3 «المواطن».

11 ـ الرد على هلفسيوس ص 381.

12 ـ ملاحظات حول التعليم ص 70.

13 ـ الرد على هلفسيوس ص 381.

14 ـ الموسوعة مجلد 21 «الوطن».

15 ـ تتمة لرحلة بوغنفيل ص 179.

16 ـ فلسفة الأنوار. ف. فولغين. دار الطليعة بيروت ص 117.

17 ـ الموسوعة مجلد 9 «المشترع».

18 ـ الموسوعة مجلد 9 «المشترع».

19 ـ الموسوعة مجلد 13 «الملكية».

20 ـ ملاحظات حول التعليم ص 61.

21 ـ فلسفة الأنوار. ف. فولغين ص 121.

22 ـ ملاحظات حول التعليم ص 62.

23 ـ ملاحظات حول التعليم ص 82.

24 ـ الرد على هلفسيوس ص 440.

25 ـ فلسفة الأنوار. ف. فولغين. دار الطليعة بيروت ص 125.

26 ـ ملاحظات حول التعليم ص 125.

27 ـ الرد على هلفسيوس ص 41.

الفصل الرابع: جان جاك روسو.

1 ـ الأعمال الكاملة لجان جاك روسو مجلد 1، ص 31 ـ 35 (السياسة).

2 - المصدر نفسه ص 35 ـ 36.

3 - المصدر نفسه ص 54 ـ 55.

4 - الأعمال الكاملة لجان جاك روسو ـ السياسة ص 54 ـ 55.

5 - المصدر نفسه ص 39 ـ 40.

6 - المصدر نفسه ص 94 ـ 95.

7 - المصدر نفسه ص 99 ـ 101.

8 - المصدر نفسه ص 109.

9 - المصدر نفسه ص 130 ـ 131.

10 - المصدر نفسه ص 117 ـ 130.

11 - السياسة مجلد 3، ص 293 ـ 294.

12 - فلسفة الأنوار ف. فولغين ص 209.

13 - الأعمال غير المنشورة ص 100 ـ 1118 الأعمال الكاملة، مجلد 8 ـ السياسة مجلد 1 ص 238 ـ 239.

14 - السياسة مجلد 1، ص 131 ـ 132.

15 - المصدر نفسه ص 116.

16 - المصدر نفسه ص 137.

17 - المصدر نفسه ص 141 ـ 142.

18 - فلسفة الأنوار ف. فولغين ص 202 ـ 203.

19 - السياسة مجلد 2 ص 45 ـ 47.

20 - المصدر نفسه.

21 - الأعمال الكاملة مجلد 7 السياسة مجلد ص 7 ـ 9.

22 - الأعمال الكاملة مجلد 7 السياسة مجلد 1 173 ـ 175.

23 - فلسفة الأنوار. ف. فولغين ص 223.

24 - مجموع تشكيلات الشرطة والدرك والقوات المسلحة الموضوعة في تصرف السلطة التنفيذية.

25 - السياسة ص 248 ـ 257.

26 ـ السياسة ص 248 ـ 257.

الفصل الخامس: سان سيمون.

1 ـ تاريخ الأفكار السياسية، الجزء الثاني، ص 264 الثقافة القومية الاشتراكية ص 29.

2 ـ المصدر نفسه ص 30.

3 ـ تاريخ الأفكار السياسية، الجزء الثاني، ص 266 الثقافة القومية الاشتراكية ص 31.

الفصال السادس: توماس مور ـ توماس كامبانيللا.

الفصل السابع: جوزيف برودون

1 ـ تاريخ الأفكار السياسية ـ جون توشار ـ الجزء الثاني ص 276 تطور الفكر.

2 ـ السياسي مجموعة باحثين ص 439.

3 ـ المصدر نفسه ص 438.

4 ـ تاريخ الأفكار السياسية ـ جان توشار ـ الجزء الثاني ص 276.

5 ـ تطور الفكر السياسي ـ مجموعة باحثين ص 442.

6 ـ تطور الفكر السياسي ـ نفس المصدر ص 444.

7 ـ الثقافة القومية الاشتراكية ـ الجزء الأول 94.

الفصل الثامن: كارل ماركس

1 ـ تاريخ الفكر السياسي

2 ـ مذهب ماركس الاقتصادي ـ البرفسور هنري بارتولي مرجع رقم 8.

3 ـ مفهوم كارل ماركس لرأس المال مؤلف جين بينارد ـ المرجع رقم 9.

4 ـ «Deuxessais surut le morxismedicts 1954» برفسور: جين مارشال كارل ماركس Le capital.

5 ـ الأستاذ عبد الفتاح إبراهيم دراسات في الاجتماع ص 68 «جان لاكريوكي».

6 ـ مرجع رقم 12 تاريخ الفكر السياسي الدكتور إبراهيم دسوقي أباظة ـ الدكتور عبد العزيز الغنام ص 316.

7 ـ المصدر نفسه ص 332.

8 ـ حكمة الغرب ـ الفلسفة الحديثة والمعاصرة ـ تأليف برتراندرسل ـ عام 1983 ص 230.

9 ـ تطور الفكر السياسي ـ مجموعة باحثين 1988 ص511.

10 ـ السجل القومي المجلد 11 ص 338.

11 ـ السجل القومي الجزء الحادي والعشرون ص 45.

12 ـ معجم الفلاسفة، إعداد جورج طرابيشي، دار الطليعة بيروت، الطبعة الأولى 1987 كارل ماركس ص 571.

الفصل التاسع معمر القذافي

I ـ السجل القومي المجلد الحادي والعشرون ص 705.

II ـ السجل القومي المجلد الحادي عشر، ص 226.

III ـ من مقدمة الطبعة الروسية من الكتاب الأخضر بتاريخ الفاتح 1989.

IIII ـ السجل القومي المجلد الحادي عشر، ص232.

1 ـ مقابلة صحفية مع معمر القذافي نشرتها «مجلة كل شيء» بعنوان حديث الذكريات بتاريخ 1/ 9/ 1973 .

2 ـ أحاديث من معمر القذافي إلى الأمة العربية ـ أحمد سعيد محمدية، دار العودة ـ بيروت.

3 ـ مقابلة مرئية مع معمر القذافي بثتها الإذاعة المرئية الخاصة «أوروبا 48» ونشرتها صحيفة «الماثينو».

4 ـ الكتاب الأخضر الفصل الأول، ص4.

5 ـ الكتاب الأخضر الفصل الأول، ص29.

6 ـ الكتاب الأخضر الفصل الأول، ص37.

7 ـ حديث معمر القذافي في الجلسة الختامية بالمؤتمر الشعبي العام بتاريخ 5/ 1/ 1988.

8 ـ كلمة معمر القذافي في لقائه بأمناء وأعضاء اللجان الشعبية ببلدية بنغازي يوم 4/ 8/ 1984.

9 ـ كلمة معمر القذافي في اجتماع المؤتمر الشعبي التعليمي بكلية العلوم بجامعة الفاتح يوم 17/ 3/ 1984.

10 ـ حديث معمر القذافي عبر الإذاعتين المرئية والمسموعة حول بنود جدول أعمال المؤتمرات الشعبية يوم 4/ 1/ 1985.

11 ـ السجل القومي المجلد الرابع، ص 311، 317.

12 ـ السجل القومي المجلد ص .

13 ـ السجل القومي المجلد الرابع، ص 740، 741. 742.

14 ـ محاضرة ألقاها معمر القذافي في قاعة الشعب بأم درمان في السودان يوم الأحد الموافق 21/ 10/ 1990.

15 ـ أغرب القبائل والشعوب بالقرن العشرين، الطبعة الثانية، المؤلف رياض مصطفى العبد الله ص 39.

16 ـ من كلمة معمر القذافي في الملتقى الثاني لحركة اللجان الثورية بتاريخ 23 من شهر الفاتح 1979.

1 ـ سورة البقرة، الآية: 130.

2 ـ سورة البقرة، الآية: 131.

3 ـ سورة البقرة، الآية: 132.

4 ـ سورة البقرة، الآية: 134.

5 ـ سورة البقرة، الآية: 35.

6 ـ سورة البقرة، الآية: 136.

7 ـ سورة القصص، الآية: 53.

8 ـ سورة يونس، الآية: 72.

9 ـ سورة النمل، الآية: 43.

10 ـ سورة يوسف، الآية: 101.

11 ـ سورة آل عمران، الآية: 51.

12 ـ سورة طه، الآيتان: 69 ـ 70.

13 ـ سورة الأعراف، الآية: 125.

14 ـ سورة يونس، الآية: 90.

15 ـ سورة المائدة، الآية: 3.

16 ـ سورة آل عمران، الآية: 105.

17 ـ سورة الأنعام، الآية: 160.

18 ـ سورة الأنفال، الآية: 39.

19 ـ سورة الكهف، الآية: 29.

20 ـ سورة البقرة، الآية: 255.

21 ـ سورة الإسراء، الآية: 16.

مفاهيم ومعاني

(*) معجم الفلاسفة ـ إعداد جورج طرابيشي ـ دار الطليعة بيروت ـ الطبعة الأولى 1987.

- الموسوعة الفلسفية ـ ترجمة سمير كرم ـ دار الطليعة بيروت ـ الطبعة الخامسة عام 1985.
- تاريخ الفكر السياسي ـ تأليف د. إبراهيم دسوقي أباظة ود. عبد العزيز الغنام.
- دار النجاح بيروت.

(*) الإنجيل

1 ـ حول موثوقية الأناجيل والتوراة ـ إعداد محمد السعدي. منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية عام 1973. الطبعة الأولى عام1986.

2 ـ الموسوعة البريطانية.

3 ـ دراسة الكتب المقدسة.

(*) شريعة المجتمع

- السجل القومي ـ المجلد الحادي عشر 229 ـ 230.

(*) القانون الطبيعي والقانون الإلهي

- السجل القومي ـ المجلد الحادي عشر. ص 233.

(*) التوراة

- حول موثوقية الأناجيل والتوراة ـ إعداد محمد السعدي. منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية عام 1973، الطبعة الأولى عام 1986.

(*) القرآن

1 ـ تاريخ القرآن الكريم، الأستاذ إبراهيم البياري، دار القلم ص 80.

2 ـ سورة البقرة، الآيتان: 2 ـ 3.

3 ـ سورة المائدة، الآية: 16.

4 ـ سورة الزمر، الآيتان: 27 ـ 28.

(*) الماسونية

1 ـ شهادات ماسونية ـ محمد شيخاني ـ دار قتيبة ـ طبعة 1980ـ ص 7.

2 ـ اليهودية ـ دكتور أحمد شلبي ص 324.

(*) حركة الرهبنة.

1 ـ أوراق خضراء ـ الإعلام الثوري قسم المعلومات تاريخ 1984.

2 ـ نفس المصدر.

3 ـ خطاب معمر القذافي في العيد السادس للثورة الفاتح عام 1975.



الفهرس

صرخة

الفكر الإنساني

إن قراءة هذا الكتاب ستكون خير معين ومسهم فاعل في توضيح الفكر الجماهيري الواقعي الذي يحتويه الكتاب الأخضر، مما يحفز القارىء على مزيد من الوعي في الرؤية الصحيحة الواقعية للفكر الجماهيري فيحقق بذلك ما كان معمر القذافي يطمح إليه والذي وضحه بقوله (أنا تلميذ البشرية وتاريخها ونضالها وأقولها بصدق وبتجرد أن الكتاب الأخضر ليس من تأليفي ولكن ألفه كفاح الإنسان من أجل الخلاص والانعتاق النهائي).